شرح جمع الجوامع في اصول الفقه والدين

للامام المحقق والحبر المدقق ابي عبد الله محمد المصري الشافعي الانصاري الحلي نفعنا الله بعلومه ... وكرمه آمين

للامام الحبر المحقق البحر عبد الوهاب تاج الدين ابو نصر السبكي فسح الله تعالى ... مصححه

مصنّف

والمصنف ... تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ابو نصر السبكي ولد سنة سبع وعشرين وسبعمائة ... في تحصيل العلم حتى مهر وهو شاب ... الناس وقرأ على المزي ولازم الذهبي وتخرج بابن النقيب ... السعادة في تصنيف ... منها شرح المختصر والمنهاج في الاصول وجمع الجوامع ... منع الموانع ... والتدريس ... توفي سابع ذي الحجة سنة احدى وسبعين وسبعمائة ... يوم الجمعة ... ومات ليلة الثلاثاء ...

هذا الكتاب ... الفقير الى الله تعالى محمد ... المعلي

18

شرح جمع الجوامع في اصول الفقه واصول الدين

للامام المحقق والحبر المدقق ابو عبد الله محمد المحلي الشافعي الانصاري

للامام الحبر المحقق عبد الوهاب تاج الدين ابو نصر السبكي

مصنف

والمصنف هو تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ابو نصر السبكي [illegible] جمع الجوامع [illegible]

مما كتبه العبد الفقير الباري تعالى احمد المعلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على افضاله والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله

هذا ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل

الفاظه ويبين مراده ويحقق مسائله ويحرر دلائله على وجه سهل

للمبتدي حسن للناظرين نفع الله به امين قال المصنف رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم اي نصفك بجميع صفاتك

اذ الحمد كما قال الزمخشري في الفائق الوصف بالجميل وكل من

صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد بما ذكر اذ

المراد بها ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وكذا يقال في ونصلي و

نضرع المراد بها ايجاد الضراعة والاية لا الاخبار بانهما سيوجدان

واتى بنون العظمة لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله تعالى

له بتاهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقال

ما تقدم دون حمدا لله المختصر للثلاثة ... الله وثنائه ويدل

من الحمد بالصيغة الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء على الله بانه مالك

لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام بذلك الذي هو من جملة الاصل في الثناء

بالجزء من الاعلام بمضمونها الحاصل له لانه ثناء بجميع الصفات برعاية

الابلغية كما تقدم ولهذا هو احد شقيها وان لم يراع الابلغية بها لا بان

يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض اعم من ذات الواحد الصدق

به بها وبغيرها الكثير فالثناء به ابلغ من الثناء بها في الجملة ايضا ثم

الثناء بها من حيث تفصيلها اوقع في النفس من الثناء به على نعم

جمع نعمة بمعنى انعام والتنكير للتكثير والتعظيم اي انعامات كثيرة عظيمة

منها الالهام لتاليف هذا الكتاب والاقدار عليه وعلى صلة نحمد وانما

حمد على النعم اي في مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب

ووصف النعم بما هو شانها بقوله يؤذن الحمد عليها بازديادها اي نعم

بزيادتها لانه متوقف على الالهام له والاقدار عليه وهما من جملة النعم

فيقتضيان الحمد وهو مقتض بالزيادة المقتضية للحمد ايضا وهلم جرا فلا

فلذلك للنعم حتى يعقب بالحمد عليها فان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها وازدد ادوزاده اللازم مطاوعا زاد المتعدي بفعل زاد
انما للنعم على فازداد ونزداد ونصلي على نبيه محمد من الصلاة
عليه المامور بها وهي الدعاء بالصلاة اى الرحمة عليه اذ امر حديث
امرنا ان نصلي عليك فكيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد
الخ رواه الشيخان الحديث فسلم والنبي انسان اوحي اليه بشرع و
ان لم يؤمر بتبليغه فان امر بذلك فرسول ايضا او امر بتبليغه وان
لم يكن له كتاب او نسخ لبعض شرع من قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول
ايضا فعلى ان النبي اعم من الرسول عليهما وفي ثالث انهما بمعنى وهو
معنى الرسول على الاول المشهور وقال نبيه دون رسوله لان النبي
اكثر استعمالا او لعظم بالهمزة من النبأ اى الخبر لان النبي مخبر عن الله تعالى
وبلا همزة وهو الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل انه الاصل
من النبوة بفتح النون وسكون الباء اى الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة

على غيره من الخلق ومحمد علم منقول من اسم مفعول المضعف سمي به
نبينا بالهام من الله تعالى تفاؤلا بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله
الحميدة كما روي في السير انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في سابع
ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك محمدا فليس من اسماء ابائك ولا
قومك فقال رجوت ان يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجاءه كما
سبق في علمه هادي الامة اى دالهم بلطف لرشادهم يعني لدين الاسلام
الذي هو المتمكن في الوصول به الى الرشاد وهو ضد الغي [illegible]
ماخوذ من قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم اى دين الاسلام
وعلى آله هم كما قال الشافعي رضي الله عنه اقاربه المؤمنون من بني هاشم
والمطلب ابني عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى بينهم
خمس الخمس بينهم تاركا منهم غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد شمس مع سؤالهم
له رواه البخاري وقال ان هذه الصدقة انما هي اوساخ الناس وانها
لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقال لا احل لكم اهل البيت من

من القصد في كتبنا ولا فتاله الابتداء لكم في خمس لخمس ما يلقيهم او
يغنيكم اي بل يغنيكم رواه الطبراني في معجم الكبير والصحاح جواز اضافته
الالى الضمير كما استعمل المعنى وصحبه الكرام جمع لصاحب بمعنى الصحابي
والموكاكتباني من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب
على الال الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم فالمصير بينه ظرفية فان
الطروس اي الصحف جمع طرس بكسر الطاء والسطور من عطف الجزء على
الكل صرح به لذلك التنبيه على اللفظ الدال على المعنى لعيون الالفاظ اي
للمعاني التي يدل عليها بالالفاظ ويهتدي بها كما يهتدي بالعيون لباصر
والى العلم المبعوث به النبي الكريم مقام بياضها اي الطروس وسوادها اي
اي سطور الطروس المعنى يصلي منه قيام كتب العلم المذكور قيام بياضها
وسوادها اللازمين لها وقيامها بهما ابهل العلم لاخذهم اياه منها
كاعهده وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لاتزال طائفة من
امتى ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق

قال البخاري وعنهم اهل العلم اي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من
يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وابدا لصلاة يغنيا كتب العلم المذكورة
لان كتابه هذا المبتدأ بما هي منه من كتبها يفهم به ذلك العلم المبعوث به
النبي وتضرع بسكون الضاد بضبط المهي اي تخضع وتذلل لك يا الله في
منع الموانع اي نسالك يا ربنا السؤال من الخضوع والتذلل ان تمنع الموانع
اي كل الاشياء التي تمنع اي تعوق عن اكمال هذا الكتاب جمع الجوامع تحريرا
بقرينة السياق الذي كمالية لكثرة الانتفاع به فيما امله خير كثيرة فظلي
كل خبر مانع واشار بتسمية بذلك الجمع كما صنف جامع فيما ابو فيه فضلا
عن كل مختصر معنى مقاصده دليل من المسائل والخلاف فيها دون الدلائل
وكيما اجعها الاقوال لابي امتها فذكره لكنه ذكرها في اخر الكتاب التي
من فن الاصول بافراد فن وفي نسخه بتثنية وفي او فتح اي فن اصول
الفقه وفن اصول الدين المختتم بما يناسبه من تصوف والفن النوع وفن
كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدهما

بيان لعقله بالقواعد القواطع قدم عليه رعاية للسجع والقاعدة
قضية كلية يتعرف منها احكام جزئياتها نحو الامر للوجوب حقيقة
والعلم ثابت لله تعالى والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية
من اسناد ما هو للفاعل الى المفعول به لملابسة الفعل لهما والقطع
بالقواعد بقطعية ادلتها المبينة في محلها كالعقل المثبت للعلم و
القدرة لله تعالى والنص والاجماع المثبتين للبعث والحساب وكاجماع
الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد حيث عمل كثير منهم بهما متكررا
شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة
وفاق عادة وفيما ذكر من ان الاصول قواعد قواطع تغليب فان من
الاصول الفقه ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن
اصول الدين ما ليس بقاعدة كعقيدة ان الله تعالى موجود وانه ليس بكذا
كما سيأتي البالغ من الاحاطة بالاصلين لم يبلغ الاصلين الذي هو
الاصل اشيا للمقتصد من غير اولي الرغبة مبلغ ذوي الجد بكسر الجيم اي

اجمعا الاجتهاد والتشمير من تلك الالفاظ الوارد اي الجائي من زهاء
مائة مصنف بضم الزاي والمد اي قدرها تقريبا من زهوته بكذا اي قدرته
حكاه الصغاني فليت العاء والهمزة لنظرهما اثر الف زائدة كما في كساء
منهلا حال من ضمير الوارد يروي بضم اوله اي كل عطشان الى ما هو فيه
ويمير بفتح اوله يعني يشبع كل جوعان الى ما هو فيه من مارا اهله اتاهم
بالميرة اي الطعام الذي هو صفته اما يشبع فحذف مفعولي الفعلين
للتعميم مع الاختصار بقرينة البيان والمنهل عين ماء ترده ووصفه
بالارواء والاشباع كما زمزم فانه يروي العطشان ويشبع الجوعان او
من استعمال الجوع والعطش في غير معناهما المعروف كما في قول العرب
جعت الى لقائك اي اشتقت وعطشت الى لقائك اي اشتقت كذا حكاه
الصغاني المحيط ايضا بزبدة اي خلاصة ما في شرحي على المختصر لابن
الحاجب والمنهاج للبيضاوي وناهيك بكثرة فوائدهما مع مزيد
بالنون يضبط المصنف كثيرا على تلك الزبدة ايضا وتخصيصه جمع الجوامع

يعني المعنى المقصود في مقدمة بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة
منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدي الله تعالى
ويفتحها على قلة كمقدمة الرحل في لغة من قدم المتعدي في امور
مقدمة او معقودة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه مع توقفه
على بعضها كتعريف الحكم واقسامه اذ يثبتها الاصولي تارة وينفيها
اخرى كما سيأتي وسبعة كتب في المقصود بالذات خمسة في مباحث ادلة الفقه
الخمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والسادس في
التعادل والترجيح بين هذه الادلة عند تعارضها والسابع في
الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد واحكام
المقلدين وادب الفتيا وما ضم اليه من علم الكلام المفتتح بمسئلة
التقليد في اصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف

الكلام

في المقدمات افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصور طالبه بما يضبط
مسائله الكثيرة على بصيرة في طلبها اذ لو طلبها قبل ضبطها

لم يأمن فوات ما يرجيه وضاع الوقت فيما لا يعنيه فقال اصول الفقه
اي الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه اذ الاصل
ما يبنى عليه غيره دلائل الفقه الاجمالية اي غير المعينة كمطلق الامر
والنهي وفعل النبي والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث عن اولها
بانه للوجوب حقيقة والثاني للحرمة كذلك والباقي بانها حجج وغير ذلك
مما يأتي مع ما يتعلق به في الكتب الخمس فخرج الدلائل التفصيلية نحو
اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته في الكعبة كما اخرجه الشيخان
والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب
لهما وقياس الارز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل
يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست
اصول الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل وقيل اصول الفقه معرفتها
اي معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجح الاول لانه اقرب الى المدلول
لغة اذ الاصول لغة الادلة كما في تعريف جمعهم الفقه بالعلم بالاحكام

لأنه فيما إذ الفقه لغة الفهم والأصولي أي المرء المنسوب إلى الأصول
أي المتلبس به العارف بها أي بدلائل الفقه الإجمالية وبطرق استفادتها
يعني المرجحات المذكور معظمها في الكتاب الخامس وبطرق مستفيدها
يعني صفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط
الاجتهاد وبالمرجحات أي بمعرفتها استفادة دلائل الفقه أي ما يدل عليه
من جملة دلائله التفصيلية عند تعارضها وبصفات المجتهد أي بقيامها
بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل أي أهلا لاستفادتها بالمرجحات
فيستفيد الأحكام منها ولتوقف استفادة الأحكام منها التي هي الفقه
على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكرهما في تعريف الأصول
الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من أدلته لكن الإجمالية كما تقدم دون
التفصيلية لكثرتها جدا ومن المرجحات وصفات المجتهد كما قطع بها المعنى
كما علمت لما قاله من أنها ليست من الأصول وإنما تذكر لتوقف معرفته على
معرفتها لأنها طريق إليه قال فذكرهما في تعريف الأصولي كذكرهم في

تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا
الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية وأصولا إلى آخر صفات المجتهد
وما قالوا الفقيه العالم بالأحكام هنا كلامه الموافق لظاهر المتن فإن
في أن المرجحات وصفات المجتهد طريق الدلائل الإجمالية التي بني عليه ما لم
يسبق إليه كما قاله في إسقاطهما من تعريف الأصول وأنت خبير مما تقدم
بأنهما طريق للدلائل التفصيلية وكان ذلك سرى إليه من كون التفصيلية جزئيات الإ
على ما ذكر من حيث تفصيلها المستلزم للأحكام على أن توقفها على صفات
المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها والمعتبر في مسمى
الأصولي معرفتها لا حصولها كما تقدم كل ذلك وبالجملة فقط أن معرفة
الدلائل الإجمالية المذكورة في الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شيء من
المرجحات وصفات المجتهد المعقود لها الكتابان الباقيان لكونهما من
الأصول فالصواب ما صنعوا من ذكرهما في تعريفه كأنه يقال أصول الفقه
دلائل الفقه الإجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها وقيل معرفة

الماصدق

ذلك ولما احتاجنا الى تعريف الاصولي للعلم به من ذلك واما قوله المتفقه
الفقيه المجتهد وهكذا الذي في كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق اى
ما يصدق عليه الفقيه وهو ما يصدق المجتهد والعكس لا بيان المفهوم وان
كان هو الاصل في التعريف لان مفهوميهما مختلف ولا حاجة الى ذكره للعلم
به من تعريفي الفقه والاجتهاد وما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم
بالاحكام الى اخره لذلك على ان بعضهم قاله تصريحا بما علم التزاما
الفقه العلم بالاحكام اى بجميع النسب التامة الشرعية اى الماخوذة من
الشرع المبعوث به النبي الكريم العملية اى المتعلقة بكيفية عمل قلبي او غيره
كالعلم بان النية في الوضوء واجبة وان الوتر مندوب المكتسب ذلك العلم
من ادلتها التفصيلية اى من الادلة التفصيلية للاحكام فخرج بقيد
الاحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات كتصور الانسان و
البياض وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية والحسية كالعلم بان
الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة وبقيد العملية العلم

بالاحكام

بالاحكام الشرعية العلمية اى الاعتقادية كالعلم بان الله تعالى واحد
وانه يرى في الاخرة وبقيد المكتسب علم الله وجبرائيل والنبي بما ذكر وبقيد
التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي
المثبت بهما ما ياخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثلا
بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي او بعدم وجوب الوتر لوجود النافي
ليس من الفقه فخرج واعبر الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية ادلته ظنيا كما
سياتي التعبير به عنه في كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد الذي لقوته
قريب من العلم وكيفية المراد بالاحكام جميعها لا ثباته فقول مالك من
اكابر الفقهاء في ست وثلاثين مسئلة من اربعين سئل عنها لا ادري لانه
متهيء للعلم باحكامها بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا
التهيؤ شائع عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يراد ان جميع مسائله حاضر عنده
على التفصيل بل انه متهيء للعلم لذلك وما قيل من ان الاحكام الشرعية
قيد واحد جميع الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله الاتي فخلاف الظاهر

قال الاول ما تقدم في شرح كونهما قيدين كالاجنبي والحكم المتعارف بين
الاصوليين بالاثبات تارة وبالنفي اخرى خطاب الله اي كلامه
النفسي المسمى في الازل خطابا حقيقة على الاصح كما سياتي المتعلق
بفعل المكلف اي البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده، كما سياتي و
تنجيزيا بعد وجوده، بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سياتي من حيث انه
مكلف اي ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سياتي فتناول الفعل القلبي
الاعتقادي وغيره والقولي وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلعم
في خصائصه والاكثر والمتعلق باوجه التعلق من الاقتضاء الجازم و
غير الجازم والتخيير الاتية لتناول حيثية التكليف للاخيرين منها كالاول
الظاهر فانه لولا وجود التكليف لم يوجدا الا ترى الى انتفائهما قبل البعثة
كانتفاء التكليف ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرهما
وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجماد ان
كمدلول الله لا اله الا هو خالق كل شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال

وبما بعده

وبما بعده مدلول وما تعملون من قوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق
بفعل المكلف من حيث انه مخلوق الله تعالى ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ
العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب باداء ما وجب في مالهما منه كالزكوة
وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط
في حفظها لتنزل فعلها في ذلك منزلة فعله وصحة عبادة الصبي
كصلاته وصومه المثاب عليها ليس لانه مامور بها بل ليعتادها
فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى ذلك ولا يتعلق الخطاب بفعل كل
بالغ عاقل كما يعلم مما سياتي من امتناع تكليف الغافل والملجأ والمكره و
يرجع ذلك في الحقيقة الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض احواله
واما خطاب الوضع الاتي فليس من الحكم المتعارف كما مشى اليه المصنف ومن
جعله منه كما اقتضاه ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخل فيه فقال
خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء او التخيير او الوضع
لكنه لما يشمل من الوضع ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب

الظاهر وتستعمل المفوّ كيفيتهم للمكان المجازي كثيرا ويبين في كل محل بما
يليق به كما يناسبه فقوله بنا ومن ثمة اي ومن ههنا ههنا وان الحكم خطاب
الله اي من اجل ذلك لا تعقل للحكم الا الله فلا حكم للعقل بشيء ما
عند المعتزلة المعترض بعضه بالحسن والقبح ومشاركة في التعبير بهما
عنه فالحكم به العقل وفاقا بنائه يجري المحال الثلاثة فقال والحسن والقبح
للشيء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة
الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل عقلي اي يحكم به العقل اتفاقا
وبمعنى ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا كحسن الطاعة
وقبح المعصية شرعي اي لا يحكم به الا الشرع المبعوث به الرسل اي لا يؤخذ
الا منه ذلك ولا يدرك الا به خلافا للمعتزلة في قولهم انه عقلي اي يحكم
به العقل لما في الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه
عند الله اي يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع
وقبح الكذب الضار او بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق

الضار

ام مباح مع انه لا يخلو عن احدهما لانه اما ممنوع منه فمحظور والا فمباح
واما القائلان المطويان دليل الحظر ان الفعل تصرف في ملك الله بغير
اذنه اذ العالم اعيانه ومنافعه ملك له تعالى ودليل الاباحة ان الله
خلق العبيد وما ينتفع به فلو لم يبح له لكان خلقهما عبثا اي خاليا عن
الحكمة وفيه اي الوقف تعارض دليليهما واشار بقوله لهم اي للمعتزلة الى
ما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني من ان قوله بعض فقهائنا اي كابن
ابي هريرة بالحظر وبعضهم بالاباحة في الافعال قبل الشرع انما هو لغفلتهم
عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم ما اتبعوا مقاصدهم
وان قول بعض ائمتنا اي كالاشعري فيهما بالوقف مراده به نفي الحكم فيها
كما تقدم والصحيح امتناع تكليف الغافل والملجأ اما الاول فلانه من
لا يدري كالنائم والساهي فلان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به
امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك
فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال
وقضاء ما فاته من الصلاة في زمن غفلته لوجود سببهما واما الثاني و
هو من يدري ولا مندوحة له عما الجئ اليه كالملقى من شاهق على شخص
يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجأ

اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجاء اليه واجب الوقوع
ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل
يجوز تكليف الغافل والملجا بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل
الواحد الصخرة العظيمة ورد بان الفائدة في التكليف بما لا يطاق من
الاختبار هل ياخذ في المقدمات منتفية في تكليف الغافل والملجاء والى
حكاية هذا ورده اشار المصنف بتعبيره بالصحيح وكذا المكره والاصح لا
يكلف بما اكره عليه ولا بالصبر على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره
عليه او بنقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك فان
الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه
ولو كان مكرها على القتل لمكافئه فانه يمتنع تكليفه حال الفعل للاكراه
بتركه لعدم قدرته عليه واثم القاتل الذي هو مجمع عليه لايثاره نفسه
بالبقاء على مكافئه الذي خيره بينهما المكره بقوله اقتل هذا والا
قتلتك فياثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه وقيل يجوز
تكليف المكره بما اكره عليه او بنقيضه لقدرته على امتثاله بذلك بان
ياتي بالمكره عليه لداعي الشرع كمن اكره على اداء الزكوة فنواها عند اخذها
منه او بنقيضه صابرا على ما اكره به وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه

كمن اكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الاول للمعتزلة
والثاني للاشاعرة ورجع اليه المصنف ومن توجيههما يعلم انه لا خلاف
بين الفريقين وان الصحيح مع الاول لغلبة ما ل ويتعلق الامر
بالمعدوم تعلقا معنويا بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف يكون مامورا
بذلك الامر النفسي الازلي لا تعلقا تنجيزيا بان يكون حال عدمه مامورا
خلافا للمعتزلة في نفيهم التعلق المعنوي ايضا لنفيهم الكلام النفسي
والنهي ونحوه كالامر ويتنوع الكلام في الازل على الاصح الى الامر
ونحوه فان اقتضى الخطاب اي طلب كلام الله النفسي الفعل من المكلف
اقتضاء جازما بان لم يجوز تركه فايجاب اي فهذا الخطاب يسمى ايجابا او
اقتضاء غير جازم بان جوز تركه فندب او اقتضى الترك لشي اقتضاء
جازما بان لم يجوز فعله فتحريم او اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص بالشي
كالنهي في حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي
ركعتين وفي حديث ابن ماجه فلا تصلوا في اعطان الابل فانها خلقت
من الشياطين فكراهة اي فالخطاب المدلول عليه بالنهي المخصوص يسمى
كراهة ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا او قياسا لانه في الحقيقة
مستند للاجماع او دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص او بغير مخصوص

بالشيء وإنما النهي عن ترك المندوب المستفاد من أوامره فإن الأمر
بالشيء يفيد النهي عن تركه فخلاف الأولى أي فالخطاب المدلول عليه
بغير المخصوص يسمى خلاف الأولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كفطر
مسافر لا يتضرر بالصوم كما سيأتي أو تركا كترك صلاة الضحى والفرق
بين قسمي المخصوص وغير المخصوص أن الطلب في المطلوب بالمخصوص أشد منه في المطلوب
بغير المخصوص وأما الاختلاف في شيء أمكروه هو أم خلاف الأولى فاختلاف
في وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الأولى وقيل مكروه
لحديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة
وأجيب بضعفه عند أهل الحديث وقسم خلاف الأولى زاده المصنف على
الأصوليين أخذا من متأخري الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف
الأولى في مسائل عديدة وفرقوا بينهما بما تقدم ومنهم إمام الحرمين في النهاية
بالنهي المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الأمر وشمل المخصوص أي
المخصوص وغير المخصوص أي العام نظرا إلى جميع الأوامر الندبية وأما
المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص
وقد يقولون في الأول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب
سنة مؤكدة وعلى هذا الذي هو مبنى الأصوليين يقال أفطر جازم

فكذا إذا

فكذا إذا اقتضى الخطاب التخيير بين فعل الشيء وتركه فإباحة ذكر
التخيير هو أن لا اقتضاء في الإباحة والعجب أو خبر كما في المنهاج عطفا
على اقتضى وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف وإلا فالترك المقتضي في
الحقيقة فعل هو الكف كما سيأتي أنه لا تكليف إلا بفعل وأنه في النهي الكف
وإن ورد الخطاب النفسي بكون الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا فوكذا
العاو للتقسيم وهي أجود من أو كما قال ابن مالك وحذف ما قدرته كما
عبر به في شرح المختصر أي كون الشيء ليعلم به معنى مع رعاية الاختصار ووصف
النفسي بالورود مجاز كوصف اللفظي به الشائع والشيء يتناول فعل
المكلف وغير فعله كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب الظهر و
إتلاف الصبي مثلا ليجعل الضمان في ماله وأداء الولي منه فوضع
أي فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطابا وضع أيضا لأن متعلقه بوضع
الله تعالى أي بجعله كما يسمى الخطاب المقتضي والمخير الذي هو الحكم المتعارف
كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم وقد عرفت حدودها أي حدود المذكورات
من أقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع فحد الإيجاب الخطاب المقتضي
للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وبيان حدود السبب وغيره
من أقسام متعلق خطاب الوضع وكذا حد الحد بالجامع المانع الدافع

للاغراض بان ما عرف بها رسوم لا حدود لان المميز فيها خارج عن
الماهية نعم يختص قبحال الايجاب اقتضاء الفعل بالجزم وعلى هذا القياس
ويبتنى حد الامر باقتضاء الفعل والنهي باقتضاء الكف كما يحدان
بالقول المقتضي للفعل والكف فالمعرف بها ما عدا الاباحة هو المعرف
فيكتفى بالامر والنهي نظرا بها الى انه حكم وبالنظر الى انه كلام والتخيير
والفرض والواجب مترادفان اي اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد
الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما خلافا لابي حنيفة في نفيه ترادفهما حيث
قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن
في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن او بدليل ظني
كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين
لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا
تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى
اللفظ والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى
واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا اخذا للفرض
من فرض الشيء بمعنى حزه اي قطع بعضه والواجب من وجب الشيء وجبة
سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض

الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت اعم من
ان يثبت بقطعي او ظني وماخذنا اكثر استعمالا وما تقدم من ان ترك
الفاتحة مثلا في الصلاة لا يفسدها عندنا اي دونه لا يضر في ان الخلاف
لفظي لانه امر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها والمندوب
والمستحب والتطوع والسنة مترادفة اي اسماء لمعنى واحد وهو كما علم من
حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم خلافا لبعض اصحابنا اي
القاضي حسين وغيره في نفيهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان
واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة وان لم يواظب عليه كان فعله مرة او مرتين
فهو المستحب او لم يفعله وهو ما ينشئه الانسان باختياره من الاوراد
فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلاثة بل يشمل و
هو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان كلا من
الاقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الاسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها
فقال البعض لا اذ السنة الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع
والاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام انه طريقة وعادة في الدين و
محبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب ولا يجب المندوب بالشروع فيه
اي لا يجب اتمامه لان المندوب يجوز تركه وترك اتمامه المبطل لما فعل منه

نزل له خلافاً لأبي حنيفة في فعله يوقعها تمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم
فلا يجب بترك إتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما وعورض في الصوم بحديث
الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر رواه الترمذي وغيره وقال
الحاكم صحيح الإسناد ويقاس على الصوم الصلاة فلا تشملهما الأعمال في الآية
جمعاً بين الأدلة ووجوب إتمام الحج المندوب لأن نفله أي الحج كفرضه نية فإنها
في كل منهما قصد الدخول في الحج أي التلبس به وكفارة فإنها تجب في كل منهما
بالجماع مع المفسد له وغيرهما أي غير النية والكفارة كانتفاء الخروج بالفساد
فإن كلاً منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضي فيه بعد فساده
والعمرة كالحج فيما ذكر فيهما نفلها كفرضه ويفارقهما فيما ذكر الصلاة في نفل الصلاة
والصوم غيرهما في فرضهما والكفارة في فرض الصوم بشرطه دون نفله وقد ورد
الصلاة مطلقاً ونية الصلاة والصوم تحصل الخروج منهما مطلقاً ففارق
الحج والعمرة غيرهما في المندوب في وجوب إتمامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما
تقدم والسبب ما يضاف الحكم إليه كذا في المستصفى زاد المصنف لبيان جهة الإضافة
فقوله للتعلق أي لتعلق الحكم به من حيث إنه معرف للحكم أو غيره أي غير معرف
له أي مؤثر فيه بذاته أو بإذن الله تعالى أو باعث عليه لا لأفعال الله تعالى فمعنى العلة
أي حيث ما أطلقته على شيء معرفاً أو لغيره لا الهلة لحقة نعرض لما هنا بينهما

على

على أن المعرف هنا بالسبب أو المعرف في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد
والزوال لوجوب الظهر والإسكار لحرمة الخمر وإضافة الأحكام إليها كما يقال يجب
الجلد بالزنا والظهر بالزوال ويحرم الخمر للإسكار ومن قال لا يسمى الزوال و
نحوه من السبب الوقتي علة نظراً إلى اشتراط المناسبة في العلة وسيأتي أنها لا
لا تشترط فيها بناء على أنها بمعنى المعرف الذي هو الحق وما عرف المصنف السبب
هنا مبين لخاصيته وما عرفه به في شرح المختصر كالآمدي من الوصف الظاهر
المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه والقيد الأخير للاحتراز عن المانع فلم
يقيد الوصف بالوجودي كما في المانع لأن العلة قد تكون عدمية كما سيأتي و
الشرط يأتي في مبحث المخصص آخره إلى هنا لأن اللغوي من أقسام مخصص
كما في أكرم ربيعة إن جاؤا أي الجائين منهم ومسائله الآتية من الاتصال
وغيره لا المحل لذكر ما لا هنا لم الشرعي المطلوب هنا كالطهارة والإحصان
ليفهما لوهم والمانع المراد عندنا الإطلاق فلا وهو ما نع الحكم الوصف الوجودي
الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم أي حكم السبب كالأبوة في باب القصاص
والأبوة القاتل ب القتيل فإنها ما نعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل
لحكمة وهي أن الأب كان سبباً في وجود ابنه فلا يكون ابنه سبباً في عدمه وأطلق
الوجودي على الأبوة التي هي أمر إضافي صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظراً إلى

الشرط المانع

الى انها ليست عدم شيء وان قال المتكلمون الاضافيات امور اعتبارية لا
وجود لها كما تبين تفصيله في اواخر الكتاب اما مانع السبب والعلة ولا يذكر
المقيد باحدهما فيشتمل في حيثية العلة والفقه منه هنا اي الشامل
لصحة العبادة وصحة العقد موافقة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع
والوجهان موافقة الشرع ومخالفته اي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع
لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة
او عقدا كالبيع الصحة موافقته الشرع بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة
الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة لما كان العارف جهلا لا معرفة فانه
موافقة للشرع ليس من معنى الصحة فلا يسمى وصفها فصحة العبادة اقتصارا
مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع فان لم يسقط القضاء
وقيل الصحة في العبادة اسقاط القضاء اي اغناؤها عنه بمعنى انها لا يحتاج
الى فعلها ثانيا فما وافق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء
كصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على الاول دون
الثاني وصحة العقد التي هي اخذ مما تقدم موافقة الشرع ترتب اثره اي اثر
العقد المطلوب منه العقد كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فا
فالصحة منشأ الترتب لا نفسه كما قيل قال المصنف معنى انه حيثما وجد فهو ناشئ

عنها لا بمعنى انها فيها وجد نشأ عنها فهي كالبيع قبل انقضاء الخيار فانه
صحيح ولم يترتب عليه اثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقدح
في كون الصحة منشأ الترتب كما لا يقدح في سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة
توقفه على حولان الحول وتقدم الحنث على اليمين لما في التقصير فيما يليه
والاصل وترتب اثر العقد بصحة وعدمها التقديم غيرا لضمير باللفظ والعكس
لتقدم مرجع الضمير عليه فيقال صحة العبادة على القول الراجح في معناها
اجزاؤها اي كفايتها في سقوط التعبد اي الطلب وان لم تسقط القضاء
وقيل اجزاؤها اسقاط القضاء كما تقدم على القول المرجوح فالصحة منشأ
الاجزاء على القول الراجح فيهما ومرادفة له على المرجوح فيهما ويختص الاجزاء
بالمطلوب من واجب ومندوب اي بالعبادة اي لا يتجاوزها الى العقد المشارك
لها في الصحة وقيل يختص بالواجب اي لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد والمعنى
ان الاجزاء لا يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة
وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلا اربع لا تجزي
في الاضاحي فاستعمل الاجزاء في الاضحية وهي مندوبة عندنا واجبة عند
غيرنا كابي حنيفة ومن استعمله في الواجب تمسك بحديث الدارقطني وغيره لا تجزئ
صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن ويقابلها اي الصحة البطلان فهو

مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع وقيل في العبادة عدم إسقاط
القضاء والبطلان أي البطلان الذي علم أنه مخالفة ذي الوجهين الشرع له
والفساد أيضا فكل منهما مخالفة ما ذكر للشرع خلافا لأبي حنيفة في قوله مخالفة
ما ذكر للشرع بأن كان منهيا عنه إن كان لكونه لنهي عنه لأصله فهي البطلان
كما في الصلاة بدون بعض الشروط أو الأركان كما في بيع الملاقيح وهي
ما في البطون من الأجنة لانعدام ركن من البيع أو لوصفه فهي الفساد
كما في صوم يوم النحر للإعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم
الأضاحي التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة
فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره
لأن المعصية في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية
ويفي بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لأنه أدى الصوم كما التزمه
فقد اعتد بالفاسد أما الباطل فلا يعتد به وقال المصنف يقول الخلاف
لفظي كما قيل في الفرض والواجب فحاصله أن مخالفة ذي الوجهين الشرع
بالنهي عنه لأصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا أو لوصفه كما تسمى فسادا
هل تسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم (و) الأداء فعل بعض وقيل
كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان أو مندوبا وقوله فعل بعض ينبغي

مع فعل البعض الآخر في الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو بعده في الصلاة
لكن بشرط أن يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله لحديث
الصحيحين من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وقوله بعض
بلا تنوين لإضافته إلى مثل ما أضيف إليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم
نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء (و) المؤدى ما فعل
من كل العبادة في وقتها على القولين أي فيه وبعضه على الأول والوقت لما
فعل كله فيه أو فيه وبعضه أداء للمؤدى الزمان المقدر له شرعا مطلقا أي
موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد أو مضيقا كزمان صوم
رمضان وأيام البيض فما لم يقدر له زمان في الشرع كالنذر والنفل المطلقين
وغيرهما وإن كان فوريا كالإيمان لا يسمى فعله أداء ولا قضاء وإن كان الفور
ضروريا للفعل (و) القضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت أدائه بعد وقته من
الزمان المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت أيضا صلاة كان
أو صوما أو قبله في الصلاة وإن كان المفعول منها في الوقت ركعة كما تقدم و
للحديث المتقدم فيهما فيمن زال عذره كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة
فيجب عليه الصلاة ولو قال المصنف كما قال في الأداء ليستدرك بذلك
الفعل لما أي لشيء سبق له مقتض للفعل أي لأن يفعل وجوبا أو ندبا فإنه

فان الصلاة المندوبة تقضى في الاظهر وينعكس عليها الصوم المندوب
فقوله مقتضى اخص من قول ابن الحاجب فعبره وجوبا لكن لو قال لما سبق
لفعله مقتضى كان افصح واخصر مطلقا اى من المستدرك كما في قضاء الصلاة
المتروكة بلا عذر او من غيره كما في قضاء النائم الصلاة والحائض الصوم
فانه سبق مقتضى لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والحائض لا منهما
فان انعقد سبب الوجوب والندب في حقهما لوجوب القضاء عليهما او ندبه
لهما فخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعينه في جماعة
مثلا ولما اطلق البعض في الاداء للعلم بقيده المتقدم اقتصر على الكل في
القضاء فبقى اليه ماخرج بالقيد من ان فعل اقل من ركعة في الوقت والباقي
بعده قضاء والفرق بين هذا وبين ذى الركعة انها تشتمل على معظم افعال
الصلاة اذ معظم الباقي كالتكرير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف
ما دونها والمقضى المفعول من كل العبادة بعد خروج وقتها على الصحيح
القولين او فيه وبعضه على الثاني وانما عرف المصنف المفعول لا المستغنى
باحدهما قائلا في المؤدى ما فعل الذي صدر به ابن الحاجب تعريف الاداء
والقضاء والاعادة فاشارة الى الاعتراض عليه في ذلك المحوج لتعجيم
الى تاويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شائعا وقد ذكر في المغنى

ثم افعل الى المفعول قال لانه اخصر اى بكلمة اذ لام التعريف كالجزء من
مدخولها فلا تعد كلمة وزاد مسئلتنا البعض على الاصوليين في تعريف الاداء
والقضاء جريا على ظاهر كلام الفقهاء القائلين بان الركعة في الوقت
بهما قائل كان وصفا بهما في التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية ما بعد الوقت
لما فيه والعكس وبعض الفقهاء حقق فوصف ما في الوقت منها بالاداء وما
بعده بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة في الوصف بذلك الذي فرعه غيره
على تاول القضاء باثم المصلي بالتاخير وكذا على الاداء نظرا للتحقيق وقيل
لا نظرا الى اللفظ المستند الى الحديث والمعاد فعله اى المعاد اى فعل الشيء
ثانيا في وقت الاداء له قيل لخلل في فعله اولا من فوات شرط او ركن كالصلاة
مع النجاسة او بدون الفاتحة سهوا وقيل لعذر من خلل في فعله اولا او
حصول فضيلة لم تكن في فعله اولا فالصلاة المكررة وهى في الاصل المفعولة في
وقت الاداء في جماعة بعد الانفراد من غير خلل معادة على الثاني لحصول فضيلة
الجماعة دون الاول لانتفاء الخلل والاول هو المشهور الذي جزم به الامام الرازي
وغيره ونحا ابن الحاجب لما عبر المصنف بقيل نظرا لاشتمال الفقهاء الا وقف
له الثاني ولم يرجح الثاني لتردده في شموله لما قيد فسبب ما اطلقه اطلبه المعاد
من فعل الصلاة في وقت الاداء في جماعة بعد اخرى الذى هو مستحب على الصحيح

مسنون للجماعتان ام زادة الثانية بفضيلة من كون الامام اعلم او اورع

او الجمع اكثر او المكان اشرف وفيه اشعار بانها تجب لظاهر المحتمل كانما الثانية

فيه على فضيلة هي حكمتها كالسنن او ان لم يطلع عليها فذ تبعا لبعض احتماله

قبله ولذا التعريف فقد يقال لا فلا ويكون التعريف الشامل فعل العبادة

في وقت ادائها ثانيا لعذر افضل ثم ظاهر كلام المصنف الاعادة قسم من الاداء

وهو كذا في مصطلح الاكثرين وقيل انها قسم له كما قال في المنهاج العبادة ان

وقعت في وقتها المعين ولم يسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة والحكم الشرعي

اي الماخوذ من الشرع ان تغير من حيث تعلقه به من صعوبة له على المكلف الى

سهولة كان تغير من الحرمة للفعل او الترك الى الحل له لعذر مع قيام السبب للحكم

الاصلي المتخلف عنه للعذر فرخصة اي فالحكم المتغير اليه السهل المذكور

يسمى رخصة وهي لغة السهولة كاكل الميتة للمضطر والقصر الذي هو ترك

الاتمام للمسافر والسلم الذي هو بيع موصوف في الذمة وفطر مسافر في

رمضان لا يجهده الصوم بفتح الياء وضمها اي لا يشق عليه مشقة قوية

واجبا اي كل الميتة وقيل هو مباح ومندوبا اي القصر ولكن في سفر يبلغ ثلثة

ايام فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها فالاتمام اولى خروجا من خلاف ابي

حنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردي اراد مكروه كراهة غير شديدة بهذا

وما هو خلاف الاولى فالفطر اولى وان عرضت الصعوبة فيه اي السلم وخلاف الاولى اي الفطر مسافر لم يجهده الصوم فانه حجة

فالاولى بمعنى خلاف الاولى فالفطر اولى وانى به الافعال اللازمة لبيان

اقسام الرخصة يعني لرخصة كحل المذكورات من وجوب وندب واباحة وخلاف

الاولى وحكمها الاصلي الحرمة واسبابها الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلاة

والصوم في القصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر

في السلم وهي قائمة حال الحل والعذر الاضطرار ومشقة السفر والحاجة الى

ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب في اكل الميتة لموافقته لغرض النفس

في بقائها وقيل انه عزيمة لصعوبته من حيث وجوبه ومن الرخصة اباحة ترك الجماعة

في الصلاة لمرض ونحوه وحكمها الاصلي الكراهة الصعبة بالنسبة الى الاباحة

وسببها قائم حال الاباحة وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر

الاسلام والا اي وان لم يتغير الحكم كما ذكر بان لم يتغير اصلا كوجوب الصلاة الخمس

او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله او الى سهولة

لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه

خلاف الاولى او لعذر لامع قيام السبب للحكم الاصلي كاباحة ترك ثبات الواحد

مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته وسببها قلة

المسلمين ولم يبق حال الاباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور

لما كثروا فعزيمة اي فالحكم الغير المتغير او المتغير اليه الصعب او السهل المذكور يسمى

عزيمة وفي اللغة القصد المصمم لانه عزم امره اي قطع وحتم صعب على المكلف
كسل ولاقدرة على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فانه
عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة فيجاب بمنع الصدق بان الحيض الذي هو
عذر في الترك مانع من الفعل ومن مانعيته نشأ وجوب الترك وتقسيم الحكم كما
للبيضاوي وغيره الى الرخصة والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم الامام
الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم اليهما و الدليل ما اي شيء يمكن
التوصل اي الوصول بكلفة بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري بان يكون
النظر فيه من الجهة التي من شانها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة
وجه الدلالة والخبري ما يخبر به ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه او ظنه والنظر
هنا الفكر اي حركة النفس المؤدي الى علم او ظن كما سياتي حذرا من التكرار والفكر حركة
النفس في المعقولات ويشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع
والظني كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلاة لوجوبها فبالنظر الصحيح
في هذه الادلة اي بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شانه ان ينتقل به الى
تلك المطلوبات بالحدوث في الاول والاحراق في الثاني والامر بالصلاة في
الثالث يتصل الى تلك المطلوبات بان ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له
صانع فالعالم له صانع النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار له دخان

اقيموا

اقيموا الصلاة امر بالصلاة وكل امر بشيء لوجوبه حقيقة فالامر بالصلاة
لوجوبها وقال يمكن التوصل دون ان يتوصل لان الشيء يكون دليلا وان لم ينظر
فيه النظر المتوصل به وقيدنا النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب
لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد او ظن كما اذا نظر في العالم
من حيث البساطة وفي النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس
من شانهما ان ينتقل الذهن بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدي
الى وجودهما بواسطة النظر من اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع
ومن ظن ان كل مسخن له دخان اما المطلوب الغير الخبري وهو التصوري فيتوصل
اليه اي يتصور بما يسمى حدا بان يتصور كالحيوان الناطق حدا للانسان ورسما
هو الحد الشامل لذلك ولغيره واختلف ائمتنا هل العلم بالمطلوب الحاصل عقيبه اي
عقيب صحيح النظر عادي عند بعضهم كالاشعري فلا يتخلف الا خرقا للعادة
كتخلف الاحراق عن مماسة النار او لزوما عند بعضهم كالامام الرازي فلا
ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض مكتسب للناظر فقال الجمهور
نعم لان حصوله عن نظر مكتسب له وقيل لا لان حصوله اضطراري لا
قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية واي بالمكتسب
انسب والظن كالعلم في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم والعادة

لانه لا ارتباط بين الظن وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة
فانه مع بقاء سببه قد يزول لمعارض كما اذا اخبر بحكم واخبر بنقيضه او لظهور
خلاف المظنون كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه بباب داره ثم ...
خارجها واما غير اتباع المعتزلة فالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد
لحركة المفتاح عندهم وعلى هذا ينبغي ان الظن الحاصل متولد من النظر عندهم
وان لم يجب وفعله عقيبه بالتولد فليتدبر جرى على الالسن والكتب
البناء كما ذكره النووي في تحريره **والحد** عند الاصوليين ما يميز
الشيء عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز ذلك الا ما لا يخرج عنه شيء من
افراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها والاول لازمين لمعنى الحد والثاني
لخاصته وهو بمعنى قول المص كالقاضي ابي بكر الباقلاني الحد الجامع لافراده
المحدود والمانع اي من دخول غيرها فيه ويقال ايضا الحد المطرد اي الذي كلما وجد
وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير افراد المحدود فيكون مانعا المنعكس اي الذي
كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا فهو ذو
العبارتين واحد والاول واضح فيقتصر على الحيوان الناطق هذا للانسان
بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان
الماشي فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد بالمطرد

بما ذكر الماخوذ من العضد المواقف في اطلاق العكس عليه للمعرف حيث يقال
كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس اظهر في المراد اي معنى
الجامع من تفسير ابن الحاجب فغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم
لذلك التفسير نظرا الى ان الانعكاس التلازم في الانتفاء كما ان الاطراد
التلازم في الثبوت **والكلام النفسي في الازل قيل لا يسمى خطابا** حقيقة لعدم
من يخاطب به اذ ذاك وانما يسمى به حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم وكلمه
اياه بالفعل كالقرآن اقبلنا لقطع كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام كما اختاره
الغزالي خرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة
وعلى كل اتفق بانه كليم الله تعالى والاصح انه يسمى به حقيقة تنزيلا للمعدوم
الذي سيوجد منزلة الموجود **والكلام النفسي في الازل قيل لا يتنوع** الى امر
ونهي وخبر وغيرها لعدم من يتعلق به من المذكورات اذ ذاك وانما يتنوع اليها
فيما لا يزال عند وجود من يتعلق به فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها
والاصح تنوعه في الازل اليها تنزيلا للمعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود وما
ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها يلزمه محال من وجود الجنس مجردا
عن انواعه الا ان يراد انها انواع اعتبارية اي عوارض لم يجز خلوه عنها تحدث
بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها على الثاني بحسب التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة

الكلام النفسي

كالقدرة وغيرها من الصفات من حيث تعلقه في الازل او فيما لا يزال يبتنى على وجه
الاقتضاء لفعله يسمى امرا او للترك يسمى نهيا وعلى هذا القياس وقدم بها ثبت
المتمثلين المتعلقين بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذي
الكلام فيه كما ينبغي ما يطلق والنظر الفكر اي حركة النفس في المعقولات بخلاف
حركتها في المحسوس فانه يسمى تخيلا المؤدي الى علم او ظن بمطلوب خبري فيهما او تصوري
في العلم فخرج الفكر الغير المؤدي الى ما ذكر كحديث النفس فلا يسمى نظرا
وشمل التعريف النظر الصحيح القطعي والظني والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر
بواسطة اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه في تعريف الدليل فان كان منهم من لا
يتعلق التأدية الا فيما يؤدي بنفسه والادراك اي وصول النفس
الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها بلا حكم معه من ايقاع النسبة او انتزاعها تصور
ويسمى علما ايضا كما علم مما سلف اما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا
وبحكم يعني والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لذلك تصديق
كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع ان الكاتب
ثابت للانسان او انتزاع ذلك اي نفيه في التصديق بان الانسان كاتب او انه
ليس بكاتب الصادقين في الجملة وقيل الحكم ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة قال بعضهم وهو التحقيق ما الايقاع والانتزاع فكونهما كالايجاب

تخيل
ادراك
تصور
تصديق

والسلب

والسلب عبارات الحكم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده كما فعله المصنف ولذلك
العقليين في معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف وجازمه اي جازم
التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره اي الحكم الجازم الذي لا يقبل
التغير بان كان لموجب من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع علم كالتصديق
اي الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا وان العالم حادث وان الجبل حجر
والتصديق اي الحكم الجازم القابل للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع او لا
اذ يتغير الاول بالتشكيك والثاني به او بالاطلاع على ما في نفس الامر اعتقاد
وهو اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد ان الضحى مندوب وفاسد ان
لم يطابق الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم والتصديق اي الحكم غير الجازم
بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة او لا وقوعها ظن ووهم و
شك لانه اي غير الجازم اما راجح لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن او مرجوح
لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم او مساو لتساوي المحكوم به مع كل من النقيضين
على البدل للاخر فالشك فهو خلاف ما قبله هكذا قال امام الحرمين والغزالي
وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل العلم والشك من التصديق اذ الوهم
ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع قال بعضهم وهو
التحقيق فيهما اي فيما تقدم من اثبات العقل الحكم بالمرجوح او المساوي عنده ممنوع على انه

حكم
علم
اعتقاد
ظن
وهم
شك

و العلم اي العلم المسمى بالعلم من حيث تصوره بكيفيته بغير نسبة السابق قال
الامام الرازي في المحصول ضروري اي يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر
و كسب لان كل احد يعلم حتى من لا يتاتى منه النظر كالبله و الصبيان بانه عالم بانه
موجود او ملتذ او متالم ضروري بجميع اجزائه و منها تصور العلم بانه موجود
او ملتذ او متالم بالجملة و اي علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق العلم
التصديقي بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه فيكون الضروري تصور مطلق العلم
التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع ثم قال في المحصول لانعنا هو
اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقد تقدم شرح ذلك في حد مع
فعلم انه ضروري لكن بعد بحث فثم هنا للترتيب الذكري لا المعنوي و قيل او حد قد
فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله من غير حد وصنيع الامام لا يخالف
هذا فاما كان سياق المتن يخالفه لانه حده اولا بناء على قول الغير من الجمهور بانه
انه نظري مع سلامة حده عما ورد على حدود هم الكثيرة ثم قال انه ضروري اختيارا
دالا على ذلك فعله في المحصل فتلخص في هذا العلم ومشكاته تصور بديهي اي ضروري
نعم فيحد الضرورة حد لافادة العبارة عنه وقال امام الحرمين هو نظري عسر
اي لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه فالرأي بسبب عسره من حيث تصوره بكيفيته
الامساك عن تعريفه المسبوق بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مشقة

علم

امام الحرمين

الجزم في العسر فالمكان افصح به الغزالي تابعا له فيميزه عن غيره المليس بين الاقسام
الاعتقادي بانه اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس بهذا حقيقته عندهما وظاهر
ما تقدم من صنيع الامام انه حقيقته عنده ثم قال المحققون لا يتفاوت العلم في
جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا وانما
التفاوت فيها بكثرة المتعلقات في بعضها دون بعض كما في العلم بثلاثة اشياء
و العلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة
قياسا على علم الله تعالى و الاشعري و كثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم
فالعلم بهذا غير العلم بذلك الشيء و اجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا
يقال لا يتفاوت العلم بما ذكر و قال الاكثر ون يتفاوت العلم في جزئياته اذ العلم
مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث واجيب
بان التفاوت في ذلك و نحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالفة النفس باحد المعلومين
دون الاخر و الجهل انتفاء العلم بالمقصود اي ما من شانه ان يقصد ليعلم
بان لم يدرك اصلا و يسمى الجهل البسيط او ادرك على خلاف هيئته في الواقع و يسمى
الجهل المركب لانه جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة
ان العالم قديم وقيل الجهل تصور المعلوم اي ادراك ما من شانه ان يعلم على خلاف
هيئته في الواقع و الجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا و الغفلات ما خوذا

من قصيدة ابن مكي في العقائد واستغنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد
في قوله غير عدم العلم عما من شأنه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف
بالجهل لان انتفاء العلم انما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم وخرج
بقوله المقصود الانفصاد كشغل الارض وعاقبه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا
واستعمال التصور بمعنى مطلق الادراك قال فكلية صحيح وان كان
قليلا وينقسم الى تصور ساذج اي لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق
والسهو الذهول اي الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف
النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله مسئلة الحسن
فعل المكلف المأذون فيه واجبا ومندوبا ومباحا قال والتعميم والمتعين ما
افعال الله اي بها لبيان اقسام الحسن قيل وفعل غير المكلف ايضا كالصبي
والساهي والنائم والبهيمة نظرا الى ان الحسن ما لم ينه عنه والقبيح فعل المكلف
المنهي عنه ولو كان منهيا عنه بالعموم اي بعموم النهي المستفاد من اوامر الندب
كما تقدم فدخل في القبيح خلاف الاولى كما دخل فيه الحرام والمكروه وقال امام
الحرمين ليس المكروه اي بالمعنى الشامل لخلاف الاولى قبيحا لانه لا يذم و
لا حسنا لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر
به على انه بعضهم جعله كالمكروه ايضا نظرا الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه كما تقدم

في ان الحسن والقبيح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي مسئلة
جائز الترك سواء كان جائز الفعل ايضا ام ممتنعه ليس بواجب والا لكان ممتنع
الترك وقيل قضى صوم جائز وقال الاكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض و
المسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك
لهم لعذرهم المانع من الفعل ايضا فالمرض والسفر اللذين لا يمنعان منه
ولانه لا يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان هو المأتي به بدلا عن الفائت واجيب
بان شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما
يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تخلف لا على وجوب الاداء
والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تعلق وجوب
الاداء في حقه لغفلته وقيل يجب الصوم على المسافر دونهما اي دون الحائض
والمريض لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمريض حسا في الجملة و
قال الامام الرازي يجب عليه اي على المسافر في الشهرين الحاضر او
آخر بعده فايهما اتى به فقد اتى بالواجب كما في خصال كفارة اليمين والخلف
لفظي اي راجع الى اللفظ دون المعنى لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا
والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا في كون المندوب مامورا به اي مسمى به لا
حقيقة خلاف مبني على ان امر حقيقة في الايجاب كصيغة افعل فلا يسمى وقيل

الامام الرازي اوفي الغد والمشترك بين الايجاب والندب اي طلبا لفعل
فيسمى وجها الامدي ما كونه مامورا به بمعنى انه متعلق الامر اي صيغة
افعل فلا نزاع فيه سوا قلنا انها مجاز في الندب ام حقيقة فيه كما لايجاب وهو قلاني
بأني والاصح ليس المندوب مكلفا به وكذا المباح اي الاصح ليس مكلفا به
وعن ثمة اي ومن هنا وهو ان المندوب ليس مكلفا به اي من اجل ذلك كان التكليف
الزام ما فيه كلفة من فعل او ترك لا طلبه اي طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك
على وجه الالزام او لا خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله بالثاني فعنده
المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى مكلف بهما كالواجب والحرام
وزاد الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني على ذلك المباح فقال انه مكلف به من حيث
وجوب اعتقاد اباحته تتميما للاقسام والا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد و
الاصح ان المباح ليس بجنس للواجب وقيل انه جنس له لانهما ماذون في فعلهما
واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا واختص المباح ايضا بفصل الاذن
كما في الترك على السوا فلا خلاف في المعنى اذ المباح بالمعنى الاول اي الماذون
فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني اي المخير فيه وهو المشهور غير جنس له
اتفاقا والاصح انه اي المباح غير مامور به من حيث هو فليس بواجب ولا مندوب
وقال الكعبي انه مامور به اي واجب اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما

فيتحقق

فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق بالشيء
لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سياتي فالمباح واجب ويأتي
ذلك في غيره كالمكروه والخلف لفظي اي راجع الى اللفظ دون المعنى فان الكعبي
فتصرح بما يؤخذ من دليله من انه غير مامور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن
انه مامور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه في ذلك
كما اشار اليه المص بقوله من حيث هو والاصح ان الاباحة حكم شرعي اذ هي التخيير
بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال بعض
المعتزلة لا اذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع
مستمر بعده والاصح ان الوجوب لشيء اذا نسخ كان قال الشارع نسخت وجوبه
بقي الجواز له الذي كان في ضمن وجوبه من الاذن في الفعل بما يقومه من الاذن في
الترك الذي خلف المنع منه اذ لا قوام للجنس بدون الفصل والمراد بذلك الجواز
اي عدم الحرج يعني في الفعل والترك من الاباحة او الندب او الكراهة بالمعنى
الشامل لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين احدها وقيل الجواز الباقي بمعنى
الاباحة اذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب اذ المحقق
بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب الغير الجازم
وقال الغزالي لا يبقى الجواز لان نسخ الوجوب يجعله كان لم يكن ويرجع الامر الى

فما كان قبله من تحريم أو إباحة أي كيفية الفعل مضرة أو منفعة كما سيأتي في
الكتاب الخامس مسألة الأمر بواحد مبهم من أشياء معينة كما
في كفارة اليمين فإن في إيجابها الأمر بذلك تقديره أوجبت واحدا منها لا بعينه
وهو القدر المشترك بينها في ضمن أي معين منها لا أنه المأمور به وقيل يوجب الكل
فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات ويسقط
الكل الواجب بواحد منها حيث اقتصر عليه لأن الأمر تعلق بكل منها بخصوصه
على وجه الاكتفاء بواحد منها قلنا إن سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب
عليه ما ذكر وقيل الواجب في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى إذ يجب أن
يعلم الآمر المأمور به لأنه طالبه ويستحيل طلب المجهول فإن فعل المكلف المعين
فذاك وإن فعل غيره منها سقط الواجب بفعله ذلك الغير لأن الأمر في
الظاهر بغير معين قلنا لا يلزم من وجوب علم الآمر المأمور به أن يكون معينا
عنده بل يكفي في علمه به أن يكون متميزا عنده من غيره وذلك حاصل على قولنا
لتميز أحد المعينات المبهم عن غيره من حيث تعينها وقيل الواجب في ذلك
ما يختاره المكلف للفعل من أي واحد منها بأن يفعله دون غيره وإن
اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب
بأي منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب لكونه أحدها لا لخصوصه

للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم والأقوال غير الأول للمعتزلة وهي
متفقة على نفي إيجاب واحد لا بعينه كنفيهم تحريم واحد لا بعينه كما سيأتي لما قالوا
من أن تحريم الشيء أو إيجابه لما في فعله أو تركه من المفسدة التي يدركها العقل
وإنما يدركها في المعين وتفرع المسألة على جميع الأقوال بالواجب المخير لا
لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب بأي من الأشياء يفعله وإن لم يكن
من حيث خصوصه واجبا عندنا فإن فعل المكلف على قولنا الكل وفيها أعلى
ثوابا وعقابا وأدنى كذلك فقيل الواجب أي المثاب عليه ثواب الواجب الذي هو
كثواب سبعين مندوبا أخذا من حديث رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب
الإيمان أعلاها ثوابا لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب الواجب فضم
غيره إليه معا أو مرتبا لا ينقصه عن ذلك وإن تركها بأن لم يأت بواحد منها
فقيل يعاقب على أدناها عقابا إن عوقب لأنه لو فعله فقط لم يعاقب
فإن تساوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا أو مرتبا و
قيل في المرتبة الواجب ثوابا أولها تفاوتت أو تساوت لتأدي الواجب به قبل
غيره ويثاب ثواب المندوب على كل من غيره وما ذكر لثواب الواجب والله أعلم مبني كما ترى
على أن محل ثواب الواجب والعقاب أحدها من حيث خصوصه الذي يقع نظرا
لتأدي الواجب به والتحقيق المأخوذ مما تقدم أنه أحدها من حيث إنه أحدها

لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب
ثوابا في المرتبة او لهما من حيث انه احدهما لا من حيث خصوصه وكذا ان فعل الكل
من الزوم على ما يناسب به الواجب منها انما يثاب عليه ثواب المندوب من حيث
انه احدهما لا من حيث خصوصه ويجوز تحريم واحد من اشياء معينة خلافا للمعتزلة
المنزل بينها في ضمن اي معين منها فعلى المكلف تركه في اي معين منها و
له فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك فالمعتزلة في منعهم ذلك
كمنعهم ايجاب واحد لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما فهي كالمخير اي والمسألة كمسألة
الواجب المخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد مبهم من اشياء
معينة نحو لا تتناول السمك او اللبن او البيض يحرم واحد منها لا بعينه
بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب
بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها و
قيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب
بتركه او ترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان
يترك دون غيره واختلف باختلاف المكلفين وعلى الاول ان تركت كلها
امتثالا او فعلت وهي متساوية او بعضها اخف عقابا وثوابا فقيل ثواب
الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي المتفاوتة

على ترك

على ترك اشدها وفعل اخفها سواء افعلت معا ام مرتبا وقيل العقاب في المرتبة
على فعل اخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على
ترك كل منها غير ما ذكر تركه لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب
على ترك او فعل احدها من حيث انه احدها حتى ان العقاب في المرتبة على اخرها
من حيث انه احدها ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما يتأدى بتركه
الواجب منها من حيث انه احدها وقيل نهيا دنا على ما في المختصر من طرف المعتزلة
لم ترد به اي بتحريم ما ذكر اللغة حيث لم ترد بطريقه من النهي عن واحد مبهم
من اشياء معينة وقد قال تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا نهي عن طاعتهما جميعا
اجماعا قلنا الاجماع مستند فهم من ظاهره

مسألة

فرض الكفاية المنقسم اليه والى فرض عين مطلق الفرض المتقدم حده مهم
يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله اي يقصد حصوله في الجملة فلا
ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فيتناول ما هو
ديني كصلاة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوي كالحرف والصنائع وخرج فرض
العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين اي واحد
من المكلفين او من عين مخصوصة كالنبي فيما فرض عليه دون امته ولم يتعقب
فصل الخصوص بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض

فرض الكفاية والعين

العين وذلك حاصل بما ذكره وزعم أي فرض الكفاية الأستاذ أبو إسحاق
الإسفرايني وإمام الحرمين وأبوه الشيخ أبو محمد الجويني أفضل من فرض العين
لأنه يصان بقيام البعض به الكافي في الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن الإثم
المترتب على تركهم له وفرض العين إنما يصان بالقيام به عن الإثم القائم به فقط و
المتبادر إلى الأذهان وإن لم يتعرضوا له فيما علمت أن فرض العين أفضل لشدة
اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الأغلب ولمعارضته بهذا قيل
الأول أشار المص إلى النظر فيه بقوله زعم وإن أشار كما قال الشيخ في تعقبه بعزوه إلى
قائليه الأئمة المذكورين المفيد للإمام سلفا عظيما فيه وانتعش بوحشته
فقط كما اقتصر على عزوه إليه النووي والأكثر قالوا أي فرض الكفاية على البعض
وفاقا للإمام الرازي للاكتفاء بحصوله من البعض لا على الكل خلافا للشيخ
الإمام والثاني المص والجمهور في قولهم إنه على الكل لإثمهم بتركه ويسقط بفعل
البعض وأجيب بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا
للوجوب عليهم قال المص ويجب لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون
إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكرها الإمام الجمهور مقدما
عليهم قال النحوية لم قالوا أنه أهل لذلك والمختار على الأول البعض مبهم إذ لا
دليل على أنه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله وقيل البعض معين عند الله و

يسقط

ويسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص بأداء الغير عنه
وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله ثم المدار على الظن فعلى قول البعض من
ظن أن غيره لم يفعل وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن أن غيره فعله
سقط عنه ومن لا فلا ويتعين فرض الكفاية بالشروع فيه أي يصير بذلك
فرض عين يعني مثله في وجوب الإتمام على الأصح بجامع الفرضية وقيل لا يجب
إتمامه والفرق أن القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه
فيجب إتمام صلاة الجنازة على الأصح كما يجب الاستمرار في صف القتال جزما
لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند وأما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن آنس
الرشد من نفسه على الأصح لأن كل مسألة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها
بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة في مطلبه في باب الوديعة
من أنه يتعين بالشروع على الأصح بالنظر إلى الأصول المعتمد ما ذكره البارزي
في التمييز تبعا للغزالي من أنه لا يتعين بالشروع على الأصح إلا الجهاد وصلاة
الجنازة وإن كان بالنظر إلى الفروع أضبط وسنة الكفاية المنقسم إليها وإلى
سنة العين مطلق السنة المنقسم هنا كفرضها فيما تقدم وهو أمور أحدها ما أي
الذي من حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله
كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للأكل من جهة جماعة في الثلاثة

سنة الكفاية والعين

مثلا فاتيانها اتمها افضل من تركها عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط
الطلب بقيامها عن البعض بها عن الكل المطالبين بها ثانيها انها مطلوبة من
الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط
الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل من بعض من قام بها رابعها انها تتعين
بالشروع فيها اي يصير بشروعه عينا يعني مثلها في تاكيد طلب الاتمام على الاصح

مسئلة الاكثر من الفقهاء والمتكلمين على ان جميع وقت
الظهر جوازا ونحوه اي نحو الظهر كباقي الصلوات الخمس وقت لادائه ففي
جزء منه اوقع فقد اوقع في وقت ادائه الذي يسعه وغيره ولذلك تعرف
بالواجب الموسع وقيد بجوازا راجع الى الوقت لبيان ان الكلام في وقت
الجواز لا في الزائد عليه ايضا من وقت الضرورة وان كان الفعل فيه اداء بشرطه
ولا يجب على المؤخر اي مريد التاخير عن اول الوقت العزم فيه على الفعل بعد في
الوقت خلافا لقوم كالقاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم
بوجوب العزم ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك واجيب
بحصول التميز بغيره وهو ان تاخير الواجب عن الوقت يؤثم وقيل وقت ادائه
الاول من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت فان اخر عنه فقضاء وان
فعل في الوقت حتى يأثم بالتاخير عن اوله كما نقله الامام الشافعي عن بعضهم

وان نقل القاضي ابو بكر الباقلاني الاجماع على نفي الاثم ولتعليله فان بعضهم
انه قضاء يسد مسد الاداء وقيل وقت ادائه الاخر من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله
فان قدم عليه بان فعل قبله في الوقت فتعجيل اي فتقديمه تعجيل للواجب مسقط
له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها وقال الحنفية وقت ادائه ما اي الجزء الذي
اتصل به الاداء من الوقت اي اداء الفعل بان وقع فيه والا اي وان لم يتصل
الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل في الوقت فالاخر اي فوقت ادائه
الجزء الاخر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله وقال الكرخي
ان قدم الفعل على اخر الوقت بان وقع قبله في الوقت وقع ما قدم واجبا
بشرط بقائه اي بقاء المقدم له مكلفا الى اخر الوقت فان لم يبق لذلك كان مات
او جن وقع ما قدمه نفلا فشرط الوقوع عنده ان يبقى ادركه الوقت
بصفة التكليف الى اخره المتبين به الوجوب وان اخر الفعل عنه وبقوته قبله
لان الاصل بقاؤه بصفة التكليف فحيث وجب فوقت ادائه عنده كما تقدم
عن الحنفية لانه منهم وان ساوى القديم فيما شرطه فقد ذكره المصنف دون الاول
المعلوم مما قدمه والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع لاتفاقها على
ان وقت الاداء لا ينفصل عن الواجب ومن اخر الواجب المذكور بان لم
يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن الموت عقب ما يسعه منه مثلا عصى لظنه

فعلت الواجب بالتأخير فإن عاش وفعله في الوقت فالجمهور قالوا فعله أداء
لأنه في الوقت المقدر له شرعا وقال القاضيان أبو بكر من المتكلمين والحسين
من الفقهاء فعله قضاء لأنه بعد الوقت الذي تضيق بظنه وإن بان
خطأ ظنه ومن أخر الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا مع ظن
السلامة من الموت إلى آخره ومات فيه قبل الفعل فالصحيح أنه لا يعصي
لأن التأخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصي وجواز التأخير
مشروط بسلامة العاقبة بخلاف ما إذا الواجب الذي وقته العمر كالحج
فإن من أخره بعد أن أمكنه فعله مع ظن السلامة من الموت إلى مضي وقت
يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي على الصحيح وإلا لم يتحقق الوجوب
وقيل لا يعصي لجواز التأخير له وعصيانه في الحج من آخر سني الإمكان لجواز
التأخير إليها وقيل من أولها لاستقرار الوجوب وقيل غير مستند إلى سنة بعينها
مسألة الفعل المقدور للمكلف الذي لا يتم أي لا يوجد
الواجب المطلق إلا به واجب بوجوبه سببا كان أو شرطا وفاقا للأكثر
من العلماء إذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل لا يجب بوجوب
الواجب مطلقا لأن الدال على الواجب ساكت عنه وقال الأستاذ أي الأول
يجب إن كان سببا كالنار للإحراق أي كمس النار للمحل فإنه سبب لإحراقه

عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه والفرق
أن السبب لاستناد المسبب إليه أشد ارتباطا به من الشرط إلى المشروط وقال
إمام الحرمين يجب إن كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة لا عقليا كترك ضد المأمور
أو عاديا كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه إذ لا وجود
للمشروط عقلا أو عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فإنه
لولا اعتبار الشارع له لوجد مشروطه بدونه وسكت الإمام عن السبب ولعله
لاستناد المسبب إليه في الوجود كالشرط العقلي فلا يقصده الشارع بالطلب فلا
يجب كما أفصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختار الإمام وقول المص
في ذهابه السبب أولى بالحكم من الشرط الشرعي ممنوع بل يؤيد المنع أن السبب ينقسم
كالشرط أي شرعي كصيغة الإعتاق له وعقلي كالنظر للعلم عند الإمام الرازي وغيره
وعادي كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات الطلب
لأنها التي في وسع المكلف والمراد بالمطلق غير المقيد وجوبه بما يتوقف عليه
كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور غير
غيره قال الآمدي كحضور العدد في الجمعة فإنه غير مقدور لآحاد المكلفين
أي وتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود العدد فلو تعذر
ترك المحرم إلا بترك غيره من الجائز كماء قليل وقع فيه بول وجب ترك ذلك الغير

لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه اما فلما اختلطت اي اشتبهت منكوحة لرجل
باجنبية منه حرمتا اي حرم قربانهما عليه او طلق معينة من زوجتيه مثلا ثم
نسيها حرم عليه قربانهما ايضا اما الاجنبية والمطلقة فظاهر واما المنكوحة وغير
المطلقة فلاشتباهها بالاجنبية والمطلقة وقد نظر الحال فترجحان الى ما
كانتا عليه من الحل فلم يتعذر في ذلك ترك المحرم وحده فلم يتناوله ما ذكر فيه
وترك تفريع مسئلة الطلاق للعلم به من تفريع ما قبلها ولعلاقة عنهما لاحتياج
الى ذكر ما ذكرناه بعد قوله معينة كما لا يخفى فيتفرع الاقتصار المقصود له

مسئلة مطلق الامر بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم او
تنزيه باعتبار مشابهة لا يتناول المكروه منها خلافا للحنفية لنا لو تناوله
لكان الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض فلا
تصح الصلاة في الاوقات المكروهة اي التي كره فيها الصلاة كراهة تحريم اذا
المطلقة كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح وعند استوائها حتى تزول واصفرارها
حتى تغرب لكن الكراهة فيها كراهة تحريم ما لم يرجح عملا بالاصل
في النهي عنها في حديث مسلم وان كانت كراهة تنزيه وهو الحق لانه يكره ايضا في
بعض كتبه فلا تصح ايضا على الصحيح اذ لا تصح على واحد من التقديرين اي
وافقت الشافعي بان تناولها الامر لتناقض المطلقة المستفاد من ادلة الترغيب

عنها

فيها لزم التناقض فيكون على كراهة التنزيه مع جواز ما فاسده اي غير معتد
بها لا يتناولها الامر فلا يثاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة
يتناولها الامر فيثاب عليها والنهي عنها راجع الى امر خارج عنها كموافقة
عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها ولعل ذلك حديث مسلم
ويتأتى ان النهي لخارج لا يقتضي الفساد ويرجع النهي فيها الى خارج انفصل
للحنفية ايضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة في المغصوب
اما الصلاة في الامكنة المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج عنها كالتعرض
بها في الحمام لكونه مأوى الشياطين وفي اعطان الابل لنفارها وفي قارعة الطريق
لمرور الناس بحالى انه الامور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع
فالنهي في الامكنة ليس لنفسها بخلاف الازمنة على الصحيح فافترقا واحترز
بمطلق الامر عن المقيد بغير المكروه فلا يتناوله قطعا اما الواحد بالشخص
له جهتان لا لزوم بينهما كالصلوة في المكان المغصوب فانها صلاة وغصب
اي شغل ملك الغير عدوانا فكل منهما يوجد بدون الاخر فالجمهور من العلماء
قالوا تصح تلك الصلاة التي هي واحد بالشخص الى اخره فرضا كانت او نفلا
نظرا لجهة الصلاة المامور بها ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب
وقيل يثاب من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان

الثعلب او كبرها ان يغصبه وهذا هو الغصب والاول تغريب لا صح عن ايقاع
الصلاة في المغصوب فلا اختلاف في المعنى وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والامام
الرازي لا تصح الصلاة مطلقا نظرا لجهة الغصب المنهي عنه ويسقط الحرج
الطلب للصلاة عندها لان السلف لم يامروا بقضائها مع علمهم بها وقال
الامام احمد لا تصح لها ولا سقوط للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان في
السلف متعمقون في التقوى يامرون بقضائها والخارج من مكان المغصوب
تائبا اي نادما على الدخول فيه عازما ان لا يعود اليه آت بواجب لتحقق التوبة
الواجبة بما اتى به من الخروج على وجه المنكور وقال ابو هاشم من المعتزلة
هو آت بحرام لان ما اتى به من الخروج شغل بغير اذن كالمكث والتوبة انما تتحقق
عند انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ وقال امام الحرمين متوسطا بينهما هو
مرتبك اي مشتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه من طلب الكف عن
الشغل بخروجه تائبا المامور به فلا تخلص منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من
الضرر الذي هو حكمة النهي فالخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لزمت
الاولى الثانية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر لتعذر المكث
اكثر مما الزم الضرر ذات الفعل في مسألة الخروج المغصوب بها التحرج حيث
لم يوجد منها تسبب الضرر تلك الثلاثة فالاي فعل امام الحرمين

دقيقة

دقيقة كما بينت وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء
تعلق النهي وهو بدفع اشتغاله وقال الفقهاء ان من جن بعد ارتداده ثم افاق
واسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية الردة
لان اسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة اما
الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث والساقط باختياره او بغير اختياره
على جريح بين جرحى يقتله ان استمر عليه ويقتل كفؤه في صفات القصاص ان لم
يستمر عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفؤه قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى
كفؤه لان الضرر لا يزال بالضرر وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال
الى كفؤه لتساويهما في الضرر وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او منع لان
الاذن له في الاستمرار والانتقال او احدهما يؤدي الى القتل المحرم والمنع
منهما لا قدرة على امتثاله والاصح انه مع استمرار عصيانه بسبب ما تسبب فيه من
الضرر لسقوطه ان كان باختياره والا فلا عصيان وتوقف الغزالي فقال
في المستصفى يحتمل كل من المقالات الثلاثة واختيار الثالثة في المنخول ولا
بناء وقال … لا تخلو واقعة عن حكم الله لان مرادهما بالحكم فيه ما يقصد
باسم المذاهب وباتفاقه ليعقل ما … لم يبدوا قولا عن ذلك حكم الله
تعالى هنا ان لا حكم على انه نقل عنه انه اختار في باب الصيد من النهاية الحكم

المقالة الاولى على ان الله تعالى اخبر ان المرمى يقتله كعفره من غيراكثر الكفر
كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لان قتله اتفق منه **مسئلة**
يجوز التكليف بالمحال مطلقا اى سواء كان محالا لذاته اى ممتنعا عادة وعقلا
كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره اى ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن
والطيران من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن
ومنع الاكثر من المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفراينى والغزالى وابن دقيق
العيد ما اى المحال لذاته اى التكليف به ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه اى منعوا
الممتنع لغيره لتعلق العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم
واجيب بان فائدته اختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب
اولا فالعقاب اما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز
واقع اتفاقا ومنع ... معتزلة بغداد والامدى المحال لذاته دون المحال
لغيره ومنع امام الحرمين كونه اى المحال يعني لغير تعلق العلم مطلوبا
اى منع طلبه من قبل نفسه اى المحال لذاته فهى عنده مانعة من طلبه بكلا فيها على
العقل الثاني فاختلفا كما قال المص ما هنا لاجل كما لا يرد وصيغة الطلب
له لغيره طلبه فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما في قوله تعالى كونوا
قردة خاسئين والامام ردد بما قاله فيما نسب الى الاشعرى من جواز التكليف

بالمحال فحكاية المص يشبه ولعله تركه وقد كان الامام معه من ذكره في القول الثاني
كما فعل في شرح المنهاج فانه اشارة الى اختلاف المانعة المقصود منه و
الحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات اما وقوع التكليف بالاول فلانه تعالى
كلف الثقلين بالايمان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع
ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه
بالثاني فلكل استقراء والعقل الثاني وقوعه بالثاني ايضا لان من انزل الله
فيه انه لا يؤمن بفعله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون كابي جهل وابي لهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق
النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله تعالى ومنه انه لا يؤمن اى لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم
في شيء مما جاء به عن الله تعالى فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله تعالى بانه
لا يصدقه في شيء مما جاء به عن الله تعالى ففي هذا التصديق تناقض من حيث اشتمل
على اثبات التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته واجيب
بان من انزل فيه انه لا يؤمن لم يقصد بلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق
النبي صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما قصد بلاغ ذلك لغيره وما علم النبي صلى الله عليه وسلم به
ليأس من ايمانه كما قيل لنوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن فتكليفه
بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث وسيعقل الجمهور عدم

بالحال

وقد يقال منها الا في الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين
ظاهرا **مسئلة** الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط
الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال
عدم الشرط وقيل الشرط فيهما فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع
واجيب بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى
الصحيح والمقدم ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للاكثر يعني
من الاكثر يشافعي اي المسئلة مفروضة بين العلماء في تكليف الكافر بالفروع
اي هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على
النية التي لا تصح من الكافر فالاكثر على صحته ويمكن امتثاله بان يؤتى بها
بعد الايمان والصحيح وقوعه ايضا فيعاقب على ترك امتثاله واما كان
يسقط بالايمان ترغيبا فيه قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر
قالوا لم نك من المصلين وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة والذين
لا يدعون مع الله الها اخر الاية وتفسير الصلاة بالايمان لانها من
شعاره والزكاة بكلمة التوحيد وذلك لا فراده بالشرك فقط كما قيل
خلاف الظاهر خلافا لابي حامد الاسفرايني واكثر الحنفية في قولهم ليس

مكلفا

مكلفا بها مطلقا اذ المامور منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد
الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف وكثير
من الحنفية وافقونا وخلافا لقوم في الاوامر فقط فقالوا لا تتعلق به
لما تقدم بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر لانه متعلقاتها تروك
لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان وخلافا لاخرين فيمن عدا المرتد
اما المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام قال الشيخ الامام
والد المص والخلاف في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم وما يرجع اليه
من الوضع ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالخصم يخالف في بيته لا ما
لا يرجع اليه نحو الاتلاف للمال والجنايات على النفس وما دونها من حيث انها
اسباب للضمان وترتب اثر العقود الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب
والعصمة في الذمة فالكافر في ذلك كالمسلم اتفاقا نعم الحربي لا يضمن
متلفه ومجنيه وقيل يضمن المسلم وماله بناء على ان الكافر مكلف بالفروع
وقيل بان دار الحرب ليست دار ضمان **مسئلة** لا تكليف الا بفعل
وذلك ظاهر في الامر لانه مقتضى للفعل واما في النهي المقتضي للترك فبينه
بقوله فالمكلف به في النهي الكف اي الانتهاء عن المنهي عنه وفاقا للشيخ
الامام اي والد المص وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه وقيل يوفعل

الضد للمنهي عنه وقال قوم منهم ابو هاشم بعدم فعل وهو الانتفاء للمنهي
عنه وذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته فاذا
قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الاول الاشتغال بغير التحرك الحاصل بفعل ضد له
من السكنات وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بان يستمر عدمه
من السكون فهو يخرج عن عهدة النهي على الجميع وقيل يشترط في الاتيان
بالمكلف به في النهي مع الانتهاء عن المنهي عنه قصد الترك له امتثالا فيترتب
العقاب ان لم يقصد والاصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين
المشهور انما الاعمال بالنيات و الامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة
له بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما والاكثر من الجمهور قالوا يستمر
تعلقه الالزامي به حال المباشرة له وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع
التعلق حال المباشرة والا يلزم تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه واجيب
بان الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه
وقال قوم منهم الامام الرازي لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل الزاما
الا عند المباشرة له قال المصنف وهو التحقيق اذ لا قدرة عليه الا حينئذ وما
قيل من انه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه قوله فالملام بفتح الميم
اي اللوم والذم قبلها اي قبل المباشرة بانه ترك الفعل اي اللوم حال

الترك على التلبس بالكف عن الفعل المنهي ذلك الكف عنه لان الامر
بالشيء نهي عن تركه **مسئلة** يصح التكليف ويوجد معلوما
للمامور اثره اي عقيب الامر المسموع له الدال على التكليف مع علم الامر وكذا
المامور ايضا في الاظهر انتفاء شرط وقوعه اي وقوع المامور به عند وقته
كامر رجل بصوم يوم علم موته قبله للامر فقط اوله وللمامور بتوقيف
من الامر فانه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المامور به من الحياة
والتمييز عنده وفيه خلاف امام الحرمين والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف
مع ما ذكر لانتفاء فائدته من الطاعة والعصيان بالفعل او الترك واجيب
بوجودهما بالعزم على الفعل او الترك وفي قولهم لا يعلم المامور بشيء انه
مكلف به عقيب سماعه للامر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته او
عجز عنه واجيب بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر
الدال على التكليف كالوكيل في البيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع
التوكيل ومسئلة علم المامور حكى الامدي وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة
التكليف لانتفاء فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم ومعنى المتاخرين قال
بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط فاكثر ما يعزم المجنون في التوبة من
الزنا على انه لا يعود اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده فيحصل

وجعل المرجع عند الاظهر وكشتبه في ذلك كما اشار اليه في شرح المختصر الى
مسئلة من علمت بالعادة او بقول النبي انها تحيض في اثناء يوم معين من
رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى اما
عند المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير مأمور به واما عندنا
فالاظهر وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الاستناد انها كلفت
بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار فهذا
منه فرع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض والنقاء عنه جميع
النهار شرط لصوم جميعه لا بعضه ايضا وكذا اما قبله منه فرع فانه لا يكلف
العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة
عليه بتقدير فالصواب ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة اما التكليف
بشيء مع جهل الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان يكون الامر غير
الشارع كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا فاتفاق اي متفق على صحته و
وجوده ثم الحكم قد يتعلق بامرين فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع كاكل
المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن
غيرها الذكي جملة المذكى فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على
غيرها او يباح الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند

العجز

العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان تيمم لخوف بطء البرء من الوضوء
من عمت ضرورته محال الوضوء ثم توضأ متحملا المشقة بطول البرء فانه يبطل
بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته او يسن الجمع كخصال الكفارة للعجز فان كلا
منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز
عن الاعتاق ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول فينوي بكل الكفارة وان سقطت
بالاولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا وقد يتعلق
الحكم بامرين فاكثر على البدل كذلك اي فيحرم الجمع كتزويج المرأة من كفوين فان
كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الاخر اي ان لم تزوج من الاخر ويحرم الجمع
بينهما بان تزوج منهما معا او مرتبا او يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا
منهما يجب الستر به بدلا عن الاخر اي ان لم تستر بالاخر ويباح الجمع بينهما بان
يجعل احدهما فوق الاخر او يسن الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا منها
واجب بدلا عن غيره اي ان لم يفعل غيره منها كما قال والد المصنف الاقرب الى
كلام الفقهاء اي نظرا منهم للفظ وان كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب
القدر المشترك بينها في ضمن اي معين منها ويسن الجمع بينها كما قال في
المحصول

الكتاب الاول

في الكتاب ومباحث
الاقوال المشتمل عليها من الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد

والجدل والمبين وكونها الكتاب المراد به القرآن غلب عليه من بين الكتب
في عرف اهل الشرع والمعني به اي بالقرآن هنا اي في اصول الفقه اللفظ
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته يعني
ما يصدق عليه ذلك من اول سورة الفاتحة الى اخر سورة الناس المحتج بابعاضه
فلان المعني بالقرآن في اصطلاح الدين من حيث يقول في ذلك القائم بذاته تعالى
وانما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر من اوصافه لتمييزه مع ضبط كثرته
عما لا يسمى باسمه من الكلام له تعالى فخرج عن ان يسمى قرانا بالمنزل على محمد
الاحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا وبالاعجاز اي اظهار صدق
النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته
الاحاديث الربانية كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدي بي الى اخره وغيره
والاقتصار على الاعجاز وان نزل القرآن لغيره ايضا لانه المحتاج اليه
في التمييز وقوله بسورة منه اي سورة كانت من جميع سوره حكاية لاقل ما وقع
به الاعجاز الصادق بالكوثر اقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف
ما دونها وفائدته كما قال دفع ايهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القرآن
فقط وبالمتعبد بتلاوته اي ابدا ما نسخت تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة قال عمر فانا قد قرأناها رواه الشافعي وغيره والحاجة

في التمييز الى اخراج ذلك زاد المص عليه المتعبد بالتلاوة وان كان
من الاحكام والا فلا تدخل الحدود **ومنه** اي من القرآن البسملة
اول كل سورة غير براءة على الصحيح لانها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف
الصحابة مع مبالغتهم في ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط
والشكل قال القاضي ابو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة
لابتداء الكتاب على عادة الله تعالى في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها
وفي غير الفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه داود
وغيره وهي منه في اثناء سورة النمل اجماعا وليست منه اول براءة لنزولها بالقتال
الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق لا ما نقل احادا قرانا
كايمانهما في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما فانه ليس من
القرآن على الاصح لان القرآن لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة
تتوفر الدواعي على نقله تواترا وقيل انه من القرآن حملا على انه كان متواترا
في العصر الاول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه **و** القرآن السبع
المعروفة بالقراءات السبع ابي عمرو ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة
والكسائي متواترة من النبي الينا اي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على

على الكذب لمثلهم وسلم قيل يعني قال ابن الحاجب فيما ليس من قبيل الاداء
اي فاما هو من قبيله بان كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر
وذلك كالمد الذي يزيد فيه متصلا ومنفصلا على اصله حتى يبلغ قدر الفين
في نحو جاء وما انزل وواوين في نحو لبسوا وقالوا انؤمن وياءين في نحو جيئ
وفي انفسكم اما قدر من ذلك بنصف الف اكثر منه بنصف او واحد فاثنين طرق
للقراء والامالة التي هي خلاف الاصل من الفتح محضة او بين بين بان ينحى
بالفتحة فيها نحو الكسرة على وجه القرب منها او من الفتح وكتخفيف
الهمزة الذي هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا نحو قد افلح وابدالا نحو
يؤمنون وتسهيلا نحو ائنكم واسقاطا نحو جاء اجلهم قال ابو شامة وامثالها
والالفاظ المختلف فيها بين القراء اي كما قال المص في اذا الكلمة يعني
غير ما تقدم كالفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على اقل
التشديد من مبالغة او توسط وغير ابن الحاجب وابي شامة لم يتعرضوا لما
قال . والمص وافقه على عدم تواتر الاول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر
الثالث بانواعه السابقة وقال في الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده
مما نقله عن ابي شامة المتناول لظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي
مثلها بما تقدم على ان ابا شامة لم يرد جميع الالفاظ اذ قال في كتابه المرشد

اداء

العجيب ما شاع على السنة جماعة من متاخري المقرئين وغيرهم من ان القراءات
السبع متواترة نقول به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة
دون ما اختلفت فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم في بعض الطرق وذلك
موجود في كتب القراءات كالشاطبية كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين في مواضع
كثيرة والحاصل انا لا نلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها بين القراء
اي بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو
ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الاداء
وما هو من قبيله وان حمله المص على ما هو من قبيله كما تقدم ولا تجوز القراءة
بالشاذة اي بما نقل قرانا احادا لا في الصلاة ولا خارجها بناء على الاصح
المتقدم انه ليس من القران وتبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قارئه به
عامدا عالما كما قاله النووي في فتاويه والصحيح انه ما وراء العشرة اي السبعة
السابقة وقراءات يعقوب وابي جعفر وخلف فهذه الثلاث تجوز القراءة بها
وفاقا للبغوي والشيخ الامام والد المص لانها لا تخالف رسم السبع من
جهة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام و
ولا يضر في العزو الى البغوي عدم ذكره خلفا فان قراءته كما قال المص ملفقة
من قراءات شيخه ادلته في كل حرف موافقة منهم اي اجتمعت له هيئة لم يثبت

لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه وقيل الشاذ ما وراء السبعة فيكون الثلث
منه لا يجوز القراءة بها على هذا وان حكى البغوي الاتفاق على الجواز غير مصرح
بخلف كما تقدم اما اجراؤه مجرى الاخبار الاحاد في الاحتجاج فهو الصحيح
لانه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته
انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه بعض اصحابنا لا يحتج به لانه انما نقل
قرآنا ولم تثبت قرآنيته وعلى الاول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع يمين
السارق بقراءة ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين الذي هو
واحد قولي الشافعي بقراءة متتابعات قال المصنف كانه لما صحح الدارقطني اسناده
عن عائشة رضي الله عنها نزلت فصيام ثلثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات
ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية في تجويزهم وروده
ذلك في الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة اوائل السور وفي
السنة بالقياس على الكتاب واجيب بان الحروف اسماء للسور كطه ويس وسموا
حشوية من قول حسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون
في حلقته امامه ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة اي جانبها ولا يجوز ان يرد في
الكتاب والسنة ما يعنى به غير ظاهره الا بدليل يبين المراد منه كما في العام
المخصوص بمنفصل خلافا للمرجئة في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث

قالوا

قالوا المراد بالآيات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب
فقط بناء على معتقدهم ان المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم
اي تأخيرهم اياها عن الاعتبار وفي بقاء المجمل في الكتاب والسنة بناء على
الصحيح الآتي من وقوعه فيهما غير مبين اي على اجماله بان لم يتضح المراد منه
الى وفاته صلى الله عليه وسلم اقوال احدها لا لان الله تعالى قد اكمل الدين قبل
وفاته لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب
وما يعلم تأويله الا الله اذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء واذا ثبت في
الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل بالفرق بينهما ثالثها الاصح لا يبقى
المجمل المكلف بمعرفته غير مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما لا يطاق
بخلاف غير المكلف بمعرفته على ان ... العبارة بالعمل به كما في الرسالة ...
شيء بالعلم به ولم يجب حتى يبقى مشى عليه اذ وقع له من غير تأمل والحق
اختاره الامام الرازي وغيره ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام
تواتر او غيره من المشاهدة كما في ادلة وجوب الصلاة وكون ما فات الصحابة
علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بها بواسطة نقل تلك
القرائن الينا تواترا فلا يندفع توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين بانتفاء
العلم بالمراد منها

المنطوق والمفهوم اي هذا

المنطوق

بعضها المنطوق ما اى معنى دل عليه اللفظ في محل النطق حكما كان كما
مثله في شرح المختصر كغفر بنجوم الثاقبة اى للعالم الدين الدال عليه قوله تعالى
ولا تقل لهما اف او غيره كما يوخذ من تمثيله في قوله والا اى اللفظ الدال
في محل النطق نص اى يسمى بذلك ان افاد معنى لا يحتمل غيره اى غير ذلك
المعنى كزيد في نحو جاءني زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال
لغيرها ظاهر اى يسمى بذلك ان احتمل بدله المعنى الذى افاده مرجوحا
كالاسد في نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل
الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازى والاول الحقيقى
المتبادر الى الذهن اما المحتمل لمعنى مساو للاخر فيسمى مجملا وسياتى
كالجون في ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنييه اى الاسود والابيض على السوا
واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فمركب والا اى وان لم يدل جزؤه على
جزء معناه بان لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام او يكون له جزء غير دال على
معنى كزيد او دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما فمفرد ودلالة اللفظ
على معناه مطابقة وتسمى دلالة المطابقة ايضا لمطابقة الدال المدلول
وعلى جزئه اى جزء معناه تضمن وتسمى دلالة التضمن ايضا لتضمن المعنى
لجزئه المدلول ولازمه اى لازم معناه الذهنى سواء الزمه في الخارج ايضا

ام لا

ام لا التزام وتسمى دلالة الالتزام ايضا لالتزام المعنى اى استلزامه
للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق في الاول وعلى الحيوان
في الثانى وعلى قابل العلم في الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة العمى
اى عدم البصر عما من شانه البصر على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافى له خارجا
والاولى اى دلالة المطابقة لفظية لانها بمحض اللفظ والثنتان اى
دلالة التضمن والالتزام عقليتان لتوقفهما على انتقال الذهن من
المعنى الى جزئه ولازمه ثم المنطوق ان توقف الصدق فيه او
الصحة له عقلا او شرعا على اضمار اى تقدير فيما دل عليه فدلالة اقتضاء
اى فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود تسمى
دلالة اقتضاء الاول كما في حديث مسند اخى عاصم اللاخى في ميعة الجمل رفع
عن امتى الخطاء والنسيان اى المواخذة لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما و
والثانى كما في قوله تعالى واسئل القرية اى اهلها اذ القرية وهى الابنية
المجتمعة لا يصح سوالها عقلا والثالث كما في قولك لمالك عبد اعتق
عبدك عنى ففعل فانه يصح عنك اى ملكه لى فاعتقه عنى لتوقف صحة العتق
شرعا على الملك وان لم يتوقف اى الصدق في المنطوق ولا الصحة على اضمار
ودل اللفظ المفيد على ما لم يقصد به فدلالة اشارة اى فدلالة اللفظ على ذلك

دلالة اقتضاء

دلالة اشارة

التكلم بنقيضه نسميه دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزومه للمقصود به من جواز
جماعهن في الليل الصادق بآخر جزء منه والمفهوم ما اي معنى دل عليه اللفظ
لا في محل النطق من حكم ومحله كما سيأتي فان وافق حكمه المشتمل هو
عليه المنطوق اي الحكم المنطوق به فموافقة ويسمى مفهوم موافقة ايضا ثم
فحوى الخطاب اي يسمى بذلك ان كان اولى من المنطوق ولحنه اي لحن الخطاب اي
يسمى بذلك ان كان مساويا للمنطوق مثال المفهوم الاولى تحريم ضرب
الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى
من تحريم التأفيف المنطوق لاشدية الضرب من التأفيف في الايذاء ومثال
المساوي تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى آية ان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل للمساواة بين الاحراق والاكل في
الاتلاف وقيل لا يكون المساوي موافقة مساويا اي كما قال المصنف لا يسمى بالموافقة
المساوي وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به ويسمى المساوي على هذا سمى الاولى
ايضا على هذا فحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله
تعالى ولتعرفنهم في لحن القول ويطلق المفهوم على محل الحكم ايضا كالمنطوق و
على هذا قال المصنف في شرح المنهاج كغيره المفهوم اما اولى من المنطوق بالحكم

موافقة

فحوى الكلام

او مساو

او مساو له قيل لا ثم قال الشافعي امام الائمة والامامان اي امام الحرمين و
الامام الرازي دلالته على الموافقة قياسية اي بطريق القياس الاولى او المساوي
المسمى بالجلي كما يعلم مما سيأتي والعلة في المثال الاول الايذاء وفي الثاني
الاتلاف ولا يضر في النقل عن الاولين عدم جعلهما المساوي من الموافقة
لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح بالتسمية
بالموافقة ولا نحوها مما تقدم وقيل الدلالة عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها
لفهمه من غير اعتبار قياس فقال الغزالي والآمدي ومن قال بهذا القول
فهمت اي الدلالة عليه من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ فلولا
دلالة السياق في آية الوالدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم
منها من منع التأفيف منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده
لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولولا دلالة السياق في آية مال اليتيم على ان المطلوب
بها حفظه وصيانته ما فهم منها من منع الاكل منع الاحراق اذ قد يقول القائل
والله ما اكلت مال فلان ويكون قد احرقه فلا يحنث وقيل الدلالة عليه
مجازية من اطلاق الاخص على الاعم فاطلق المنع من التأفيف في آية
الوالدين واريد المنع من الايذاء واطلق المنع من اكل مال اليتيم في آيته واريد
المنع من اتلافه وقيل نقل اللفظ لها اي للدلالة على الاعم عرفا بدلا عن

عن البذل للتعلي لا فضل لغيره فيحرم ضرب الوالدين وشتمهما اتفاقا قال البيهم
على بدن الفعلين من منطوق الاثنين فان كان بقرينة على الاول منهما واكثر
من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياس كما هو ظ
صك كلام المص وبعضهم من جعله تارة مفهوما واخرى قياسا كالبيضاوي
فقال الصفي الهندي لا تنافي بينهما لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت
بمنطوق قال المحقق وقد يقال بينهما تناف لان المفهوم مدلول اللفظ والمقيس
غير مدلول له وان خالف حكم المفهوم لحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوم
مخالفة ايضا كما سياتي التعبير به في مبحث العام وشرطه لتحقق ان لا يكون
المسكوت ترك لخوف في ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام لعبده
بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفا من
ان يتهم بالنفاق وكونه اي نحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقوله في الغنم
السائمة زكاة وانه يجهل حكم المعلوفة وان لا يكون المذكور خرج للغالب
كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور
الازواج اي تربيتهم خلافا لامام الحرمين في نفيه هذا الشرط لما سياتي مع
دفعه او خرج المذكور لسؤال عنه او حادثة تتعلق به او للجهل بحكمه دون حكم
المسكوت كما لو سئل صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة او قيل بحضرته

لفلان

لفلان غنم سائمة او خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال
في الغنم السائمة زكاة او غيره اي غير المذكور لغيره مما ذكر مما يقتضي التخصيص
بالذكر كموافقة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من
دون المؤمنين نزلت كما قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين والوا اليهود
اي دون المؤمنين وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لانها فوائد ظاهرة
ولا يرد انه خفية فاخر عنها وبذلك اندفع توجيه امام الحرمين لما نفاه مخالفا
للشافعي بان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقط بموافقة الغالب وقد
مشى في النهاية في اية الربيبة على ما نقل عن الشافعي من ان القيد فيها لموافقة
الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل عن مالك العمل بمفهومه من ان الربيبة
الكبيرة وقت التزوج بامها لا تحرم على الزوج لانها ليست في حجره وتربيته
وهذا قال لم يتم عليه مالك فقد نقله الغزالي عن داود كما نقل ابن عطية
عن علي رضي الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لانها ليست في حجره
ورواه عنه بالسند ابن ابي حاتم وغيره وحاصل ذلك الى ان القيد ليس لموافقة
الغالب والمقصود مما تقدم انه لا مفهوم للمذكور في الامثلة المذكورة و
نحوها ويعلم حكم المسكوت عنه من خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة لما
سبق او الموافقة كما في المثال الاول لما تقدم وفي اية الربيبة والوالدة

للمعنى ولهذا ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض لو ابيح
بان يتزوج بها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج ام لا
وموالاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء اوالى
المؤمن ام لا وقطع من والاه ومن لم يوال به قوله تعالى ايها الذين امنوا
لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار اولياء ومثل المعنى المعلوم
موافقة المسكوت للمنطوق نفيا واثباتا في ان الدلالة على المسكوت قطعية
او ظنية وكان الغير لم يذكر هكذا في قوله ولا يمنع اي ما يقتضي التخصيص
بالذكر من الحاق المسكوت بالمنطوق بان كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته
له بل قيل يعمه اي المسكوت المشتمل على العلة المعروض لكي يذكر من صفة او
نحو ه او عارضي بالنسبة الى المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يعمه
اجماعا لعدم العارض واتما بالحقيقي قياسا ويعم العموم الى اخره كما قال
المحقق جماعة دعى بعضهم الاجماع عليه كما افاده العلامة بخلاف مفهوم
الموافقة لان المسكوت فيها اولى من المنطوق بخلافه هنا لما تقدم وقيل
منها انتقالية لا ابطالية فالوصفية اي مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم
صفة قال المحقق والمراد بها لفظ مقيد لاخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا
النعت فقط اي فقط من امام الحرمين وغيره حيث ادرجوا فيها العدد والظرف

مثلا

مثلا كالغنم السائمة او سائمة الغنم اي الصفة كالسائمة في الاول من
في الغنم السائمة زكوة وفي الثاني من في سائمة الغنم زكوة قدم من تاخير وكل
منهما يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها
اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة الى اخره لا مجرد السائمة اي من في السائمة
زكوة ان روي فليس من الصفة على الاظهر لاختلال الكلام بدونه كما
كاللقب وقيل هو منها لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب
فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها في السائمة مطلقا
ويؤخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق
كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور
فهل المنفي عن محلية الزكوة في المثالين الاولين غير سائمتها وهو معلوفة
الغنم او غير مطلق السوائم وهو معلوفة الغنم وغير الغنم فقولان الاول
ورجحه الامام الرازي وغيره نظرا الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط
لترتيب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل والبقر وجوز المحقق ان يكون الصفة
في سائمة الغنم لفظ الغنم على وزانها في مطل الغني ظلم كما سياتي فيفيد
نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم فان ثبتت فيها فبدليل اخر وهو بعيد لانه خلاف
المتبادر الى الاذهان ومنها اي من الصفة بالمعنى السابق العلة

نحو اعط السائل المحتاج اي المحتاج دون غيره والظرف زمانا ومكانا نحو
سافر يوم الجمعة اي لا في غيره واجلس امام فلان اي لا وراءه والحال نحو احسن
الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين
جلدة اي لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم
فليغسله سبع مرات اي لا اقل من ذلك وشرط عطف على صفة نحو وان كن
اولات حمل فانفقوا عليهن اي فغير اولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن و
غاية نحو فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره اي فاذا نكحته تحل للاول
بشرطه وانما نحو انما الهكم الله اي فغيره ليس باله والاله المعبود بالحق
ومثل لا عالم الا زيد مما اشتمل على نفي واستثناء نحو ما قام الا زيد منطوقهما
نفي العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد وفصل
المبتدا من الخبر بضمير الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي
اي فغيره ليس بولي اي ناصر وتقديم المعمول على ما سيأتي عن البيانيين كا
المفعول والجار والمجرور نحو اياك نعبد اي لا غيرك لالى الله تحشرون اي لا الى
غيره واعلاه اي اعلى ما ذكر من انواع مفهوم المخالفة لا عالم الا زيد اي
مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق اي صراحة لسرعة تبادره الى الاذهان
ثم ما قيل انه منطوق اي بالاشارة كمفهوم انما والغاية كما سيأتي لتبادرهما الى

الاذهان

الى الاذهان ثم غيره على الترتيب الاتي **مسألة** المفاهيم
المخالفة الا اللقب حجة لغة لقول كثير من ائمة اللغة بها منهم ابو
عبيدة معمر قال في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم انه يدل
على ان مطل غير الغني ليس بظلم وانما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من
لسان العرب وقيل حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم ص
من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ان حكم ما زاد على
السبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان خيرني الله تعالى وسأزيده
على السبعين وقيل حجة معنى اي من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم
عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث
العام كما سيأتي بالعقل وفي شرح المختصر هنا بالعرف العام لانه معقول
لاهله واحتج باللقب الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خويز
منداد من المالكية وبعض الحنابلة قالوا كان الاسم جنسا نحو على زيد حج اي
لا على عمرو وفي النعم زكاة اي لا في غيرها من الماشية اذ لا فائدة لذكره الا نفي
الحكم عن غيره كالصفة واجيب بان فائدته استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل
بخلاف اسقاط الصفة وينفيه كما قال المص الدقاق المشهور باللقب ممن
ذكر معه خصوصا الصيرفي فانه اقدم منه واجل فانكر ابو ح الكل مطلقا اي

انه لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة فانه قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق
فلما مر اهكا ... في انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الاصل عدم الزكاة
ووردت في السائمة فبقينا المعلوفة على الاصل وانكر الكل قوم في الخبر
في الشام الغنم السائمة فلا ينفي المعلوفة عنها لان الخبر له فائدة غير
الاخبار ببعض فلا يتعين التقييد للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا عن
الغنم السائمة ومافي معناه مما تقدم فلا خارجي له فلا فائدة للقيد فيه الا
النفي وانكر الكل الشيخ الامام والد المص في غير الشرع من كلام المصنفين
والفقهاء لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله
المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شيء وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب
الحكم كما يعقل السائمة في الغنم العفر الزكاة قال فهي في معنى اللقب بخلاف
المناسبة كالسوم لخفة مؤنة السائمة فهي في معنى العلة وكلما العلة غير
الصفة بحسب الظاهر فلا اقل مما تقدم اطلق الامام الرازي عند انكار
الصفة وكلما غير المناسبة في معنى اللقب اطلق ابن الحاجب عند القول
بالصفة واما مبني ما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف والعدد و
الشرط وانما وما والا فسكت عن الباقي وهو كالمذكور وانكر قوم العدد
دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه او الناقص عنه كما تقدم الا

بقرينة

الا بقرينة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة
عليه كما تقدم **مسألة** الغاية قيل منطوق اي بالاشارة كما تقدم
لتبادره الى الاذهان والحق انه مفهوم كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى
الاذهان ان يكون منطوقا ويتلوه اي الغاية الشرط فلم يقل احد انه منطوق
وفي رتبة الغاية انما فقد قيل انه منطوق اي بالاشارة كما تقدم ومثله
في ذلك فصل المبتدا وتقدم ان رتبة الغاية تلي رتبة لا عالم الا زيد فالصفة
المناسبة تتلو الشرط لان بعض القائلين به خالف في الصفة فمطلق
الصفة غير المناسبة غير العدد من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبة فهي
سواء تتلو الصفة فالعدد يتلو المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم
فتقديم المعمول لانه افاده الاختصاص كما سيأتي في فن المعاني افادته الاختصاص
اخذا من موارد الكلام البليغ وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان في ذلك و
الاختصاص هو المفاد بالحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه
كلامهم خلافا للشيخ الامام والد المص حيث انه قال ليس هو الحصر وانما
هو قصد الخاص من جهة خصوصه فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب
قد يقصد في الاخبار به لا من جهة خصوصه فيؤتى بالفاظه في مراتبها بغير
تقديم وقد يقصد من جهة خصوصه كالمخصوص بالمفعول للاهتمام به فيقدم

لغلبة الافادة ذلك نحو زيدا اضربته فليس فيها اختصاص كما في الحصر من نفي الحكم
عن غير المذكور وانما جاء ذلك في اياك نعبد للعلم بان قائليه اي المؤمنين
لا يعبدون غير الله تعالى وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه
الحصر لخارج واختاره المص في شرح المختصر واشار اليه هنا بفعله لدعوى
البيانيين **مسألة** انما بالكسر قال الآمدي
وابو حيان كغيرهما من جملة ما تقدم عنه لا يفيد الحصر لانها ان
وما الزائدة الكافة فلا يفيد النفي المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث
مسلم انما الربا في النسيئة اذ ربا الفضل ثابت اجماعا فان تقدمه
خلاف واستفادة النفي في بعض المواضع من خارج كما في انما الهكم الله
فانه سيق للرد على المخاطبين في اعتقادهم الهية غير الله وقال الشيخ
ابو اسحق الشيرازي والغزالي وصاحبه ابو الحسن الكيا الهراسي بكسر
الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير والامام الرازي والشيخ
الامام والد المص يفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما قام
زيد اي لا عمرو او نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قائم اي لا قاعد فهما
وقيل نطقا اي بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها و
ان عورض في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث الربا السابق

ولا يعد

ولا يبعد في افادة المركب ما لم تفده اجزاؤه فلم يذكر المص امام الحرمين مع قوله
بانما كما تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق وانما بالفتح الاصح ان
حرف ان فيهما منحصر لانه من افراد ان فرع ان المكسورة وهي الاصل لاستقلالها
بمعموليها في الافادة بخلاف المفتوحة لانها مع معموليها بمنزلة مفرد وقيل
المفتوحة الاصل لان المفرد اصل المركب وقيل كل اصل لان لكل احكاما يختص
بها دون الاخرى ثم اي من هنا ومن ان المفتوحة فرع المكسورة اي من اجل
ذلك اللائق لم فرعية انما بالفتح لانما بالكسر ادعى الزمخشري في تفسير
قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فتبعه البيضاوي فيه افادتهما اي
افادة انما بالفتح الحصر كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل يثبت للفرع حيث
لا معارض والاصل انتفاؤه والزمخشري وان لم يصرح بهذا المأخذ لكن
فحوى كلامه يشير اليه ومعنى الآية على ذلك ان المراد الوحي الى رسول الله صلعم
اي في امر الاله مقصور على استئثار الله تعالى بالوحدانية اي لا يتجاوز الى
اي مقصور على الوحدانية صح
ان يكون الاله كغيره متعددا كما عليه المخاطبون ومثل ذلك قوله في اية
اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا ليست الا هذه
الامور المحقرات اي واما العبادات والقرب فمن امور الاخرة لظهور
ثمرتها فيها ونقل المص افادتها الحصر عن التنوخي ايضا فالاقرب للعرب

وفي قوله كابن هشام ادمى اشارة الى ما عليه الجمهور من تغاير فيهما على
مقصد بينهما مع كونهما بمعنى واحد لم يصرح به لك فيما علمت اكتفاء بكونهما فيها
من افرادات وعلى هذا معنى الاولى ما هو الحق في احوال الدار الاخرة
اى لما انتم عليه من الشرك والمعنى الثانية اعلموا حقارة الدنيا اى فلا
تؤثروها على الاخرة الجليلة فيها ان في الابيتين على المصرية كان في حصول
المقصود بهما من نفي الشريك عن الله وتحقير الدنيا **مسئلة**
من الالطاف جمع لطف بمعنى ملطوف اى من الامور الملطوف بها للناس
حدوث الموضوعات اللغوية باحداثه تعالى وان قيل واضعها غيره من العباد
لانه الخالق لافعالهم ليعبر عما في الضمير بفتح الموحدة اى ليعبر كل من
الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه
لعدم استقلاله به وهي في الدلالة على ما في الضمير افيد من الاشارة و
المثال اى الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يختصان بالموجود والمحسوس
وايسر منهما ايضا لموافقتها للامر الطبيعي دونهما فانها كيفيات تعرض
للنفس الضروري وهي الالفاظ الدالة على المعاني خرج الالفاظ
المهملة وتشمل الجملة المركب الاسنادي وما هو من المجرد وعلى المختلط الانشائي فيهيئت
الاخبار وتعرف بالنقل تواترا نحو السماء الارض والحر البرد لمعانيها

المعروفة

المعروفة وآحادا كالقرء للحيض والطهر وباستنباط العقل من النقل نحو
الجمع المعرف بال عام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل انه اي هذا الجمع يصح
الاستثناء منه اي اخراج بعضه بالا واحدى اخواتها بان يصح الله وكل
ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام كما سيأتي للزوم تناوله للمستثنى
لا مجرد العقل فلا يعرف به اذ لا مجال له في ذلك ومدلول اللفظ اما معنى
جزئي او كلي الاول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني
ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سيأتي مع ما يعرف به ذلك او لفظ مفرد
مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول
الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل وضرب وهل او لفظ مفرد مهمل كاسماء
حروف الهجاء يعني كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام والسين كاسماء
لحروف جلس مثلا اي جه له سه او لفظ مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر
اي ما صدقه نحو قام زيد او مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسيأتي في مبحث
الاخبار المركب بمعنى المركب مع حكاية خلاف في وضع الاول ووجود الثاني
واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا شائع والاصل اطلاقه على المفهوم
اي ما وضع له اللفظ والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى فيفهم منه
العارف بوضعه له كما سيأتي ذكر الوضع في هذه الحقيقة مع تعميمها الى الغيبية

وعرفية وشرعية وفي هذا المجاز مع انقسامه الى مثل ذلك ايضا فالحد المذكور
كما يصدق على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي هذا وقد قال الغزالي
انهما في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه اشهر من غيره
نعم يعرفان فيهما بالكثرة المذكورة ويزيد العرفي الخاص بالنقل الذي
هو الاصل في اللغوي ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه له فان
الموضوع للضدين كالجون للاسود والابيض لا يناسبهما معا خلافا لعباد
الصيمري حيث اثبتها بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به فقيل
بمعنى انها حاملة على الوضع على وفقها فيحتاج اليه وقيل بل بمعنى انها كافية
في دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه
الله تعالى به كما في القافة ويعرف منه غيره قال القرافي حكي ان بعضهم كان
يدعي انه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له ما مسمى اذغاغ وهو من لغة البربر
فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني والثاني
هو الصحيح عن عباد واللفظ الدال على معنى ذهني خارجي اي له وجود
في الذهن بالادراك ووجود في الخارج بالتحقيق كالانسان بخلاف المعدوم
فلا وجود له في الخارج كبحر زيبق موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني
خلافا للامام الرازي في قوله بالثاني قال لانا اذا راينا جسما من بعيد

وظننا

وظننا انه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان
لكن ظنناه طيرا سميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه
به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على ان الوضع
له واجيب بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن لظن انه في الخا
رج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج و
التعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما ادركه وقال الشيخ الامام والد
المصنف هو موضوع للمعنى من حيث هو اي من غير تقييد بالذهني والخارجي
والتقييد في المعنى ذهنيا كان او خارجيا حقيقي على استناده من الاولين و
ولا خلاف كما قال المصنف في اسم الجنس اي في النكرة لان المعرفة منه ما وضع
للخارجي ومنه ما وضع للذهني كما سيأتي وليس لكل معنى لفظ بل لكل
معنى محتاج الى اللفظ فان انواع الروائح مع كثرتها جدا ليس لها الفاظ
لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا وليست محتاجة الى
الالفاظ وكذلك انواع الالام وبل هنا انتقالية لا ابطالية والمحكم
من اللفظ المتضح المعنى من نص وظاهر والمتشابه منه ما استأثر الله اي
اختص بعلمه فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع اي الله تعالى عليه بعض اصفيائه
اذ لا مانع من ذلك مثل الايات والاحاديث في ثبوت صفات الله تعالى

المشكلة على قول السلف بتفويض معناها الى الله تعالى مع قول الخلف بتاويلها في اصول الدين ولهذا الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات قال الامام الرازي في المحصول واللفظ الشائع بين الخواص والعوام لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الا على الخواص لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه كما يقول بعض المتكلمين مثبتوا الحال اي الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سياتي في اواخر الكتاب الحركة معنى يوجب تحرك الذات اي الجسم فان هذا المعنى خفي التعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر لها تحرك الذات

مسئلة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية اي وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه بالتوقيف من الشارع او خلق الله تعالى اصواتا في بعض الاجسام بان تدل عليها من سمعها من بعض العباد او خلق العلم الضروري في بعض العباد بها وانما اظهر من الله الاخفا لان اولها لانه المعنى في تعليم اسمائها وعزيا اي القول بانها توقيفية الى الاشعري ومحققوا كلامه كالقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسئلة اصلا والمستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اي الالفاظ الشاملة للاسماء

وضع اللغات

والافعال

والافعال والحروف لان كلا منها اسم اي علامة على مسماه وتخصيص الاسم عرفا او تعليمه تعالى دال على انها لو ضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة اي اصطلاحية اي وضعها البشر واحدا او اكثر وحصل عرفانها لغيره منه بالاشارة والقرينة كالطفل اذ يعرف لغة ابويه بهما واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتاخرت عنها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيف يعني توقيفي لدعاء الحاجة اليه وغيره محتمل لكونه توقيفيا او اصطلاحيا وقيل عكسه اي القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيف والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح وتوقف كثير من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها والمختار الوقف عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع وان التوقيف الذي هو اولها مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية وبتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة

مسئلة قال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والغزالي والامدي لا تثبت اللغة قياسا وقالوا فهم

ابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحق الشيرازي والامام الرازي فقالوا ثبت
فان اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب
لتخميره اي تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى آخر كالنبيذ اي
المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا
فيجب اجتنابه بآية انما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء في ثبوت الحقيقة
والمجاز وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز لانه اضعف ونبه عليهما ولفظ القياس
فيما ذكر يغني عن قولك اخذا من ابن الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه
بالاستقراء فان ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول
لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منها الى القياس حتى يختلف في ثبوته به واشار
كما قال بذكر قائلي القول الى ان الخلاف فيه لا خلاف فقول بعضهم ان الاكثر
وبذكر القاضي من النافين الى ان من ذكره من المثبتين كالآمدي لم يجد
النقل عنه لتصريحه بالنفي في كتابه التقريب **مسئلة**
اللفظ والمعنى ان اتحدا اي ان كان كل منهما واحدا فان منع تصور معناه
اي اللفظ المذكور الشركة فيه من اثنين مثلا فجزئي اي فذلك اللفظ
يسمى جزئيا كزيد والا اي وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه فكلي سواء
امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين او امكن ولم يوجد فرد منه كبحر زئبق

او وجد وامتنع غيره كالاله اي المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس
اي الكوكب النهاري المضيء او وجد كالانسان اي الحيوان الناطق و
ما تقدم من تسمية المدلول بالجزئي والكلي هو الحقيقة وما هنا مجاز من
تسمية الدال باسم المدلول متواطئ ذلك الكلي ان استوى معناه في افراده
كالانسان فانه متساوي المعنى في افراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا
من التواطي اي التوافق لتوافق افراده فيه ومشكك ان تفاوت
معناه في افراده بالشدة او التقدم كالبياض فان معناه في الثلج اشد منه
في العاج والوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن سمي مشككا
لتشكيكه الناظر فيه في انه متواطئ نظرا الى جهة اشتراك الافراد في اصل
المعنى وغير متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف وان تعددا اي اللفظ والمعنى
كالانسان والفرس فمتباين اي فاحد اللفظين مثلا مع الآخر متباين
لتباين معناهما وان اتحد المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر فمترادف
اي فاحد اللفظين مثلا مع الآخر مترادف لترادفهما اي توافقهما على معنى
واحد وعكسه وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان
ان كان اي اللفظ حقيقة فيهما اي في المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر
فمشترك لاشتراك المعنيين فيه والا حقيقة ومجاز كالاسد للحيوان المفترس

وللرجل الشجاع ولم يقل ذي جنان ايضا مع انه يجوز ان يتجوز في اللفظ
من غير ان يكون له معنى حقيقي كما هو المختار لاني كانه قال لان هذا القسم
لم يثبت وجوده. والعلم ما اي لفظ وضع لمعين خرج النكرة لا يتناول اي اللفظ
غيره اي غير المعين خرج ما عدا العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع
لمعين وهو اي جزئي يستعمل فيه وشيئا ولغيره بدلا عنه فان مثلا وضع لما
يستعمل فيه من اي جزئي وشيئا وجزئيا آخر بدله وهلم وكذا الباقي فان كان
التعين في المعين خارجيا فعلم الشخص فهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول
غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى
به كل من جماعة والا اي وان لم يكن التعين خارجيا بان كان ذهنيا فعلم الجنس
فهو ما وضع لمعين في الذهن اي ملاحظ الوجود فيه كاسامة علم للسبع اي
للماهية الحاضرة في الذهن وان وضع اللفظ للماهية من حيث هي اي من غير
ان تعين في الخارج او الذهن فاسم الجنس كاسد للسبع اي لماهيته و
استعماله في ذلك كان يقال الاسد اجرا من ثعلب كما يقال اسامة اجرا من
ثعالة والدال على اعتبار التعين في علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية لعلم
الشخص عليه مثل منعه الصرف مع تاء التانيث ووقوعه حالا بعد نحو هذا
اسامة مقبلا ومثله في التعين المعرف بلام الحقيقة نحو الاسد اجرا من

من الثعلب كما ان مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض
غير معين نحو ان رايت الاسد اي فردا منه ففر منه كاستعمال علم الجنس او اسمه
معرفا او منكرا في الفرد المعين او المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقي
نحو هذا اسامة او الاسد او ان رايت اسامة او الاسد ففر منه وقيل ان
اسم الجنس كاسد ورجل موضوع لفرد مبهم كما يفهم من تضعيفه مما ياتي ان المه
المطلقة الدالة على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالته على الوحدة الشائعة
نعم اسما نكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما ياتي بالمطلق نظرا
للمقابل في الموضعين وما يفهم من هذا الباب من اطلاق النكرة على
الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كما انه وفق
مما تقدم في صدر المبحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان
او فردا والمعرفة على الدال على المعين كذلك **مسئلة**
الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل رد لفظ الى لفظ آخر بان يحكم بان الاول
ماخوذ من الثاني اي فرع عنه ولو كان الاخر مجازا لمناسبة بينهما في المعنى بان
يكون معنى الثاني في الاول والحروف الاصلية بان تكون فيهما على ترتيب
واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا
كما في قولك الحال ناطقة بكذا اي دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما في الامر

بمعنى الفعل كما سيأتي لا يقال انه امر لا ما مصدر مثلا يخلاقه بمعنى الفعل
حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ
من علامات كونه مجازا انهم ما نعون الاشتقاق من المجاز كما فهمه المصنف
اشار اليه كما قال اليه لان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود
الاشتقاق وجود الحقيقة ثم لما ذكر تعريف الاشتقاق المراد عند الاطلاق
وهو الصغير اما الكبير فليس فيه الترتيب في الجذر وحده والاكبر ليس فيه
جميع الاصول كما في الثلم والثلب وبقال ايضا اصغر وصغير وكبير واصغر
واوسط واكبر ولا بد في تحقق الاشتقاق من تغيير بين اللفظين كتغيرها
كما في ضرب من الضرب وقسمه في المنهاج خمسة عشر قسما او تقديرا كما في طلب
من الطلب فيقدر ان فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر كما قدر سيبويه
انا ضمة النون في جنب جمعا غيرها فيه مفردا ولو قال تغير بشدة بدل الباء
كان انسب وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب لكل واحد واقع منه
الضرب وقد يختص ببعض الاشياء كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة
دون غيرها مما هو للمائع كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه
اي من لفظه اسم خلافا للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته
الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا بذاته

لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام في جسم كالشجرة
التي سمع منها موسى عليه السلام بناء على ان الكلام عندهم ليس الا الحروف
والاصوات الممتنع اتصافه تعالى بها فمعنى الحقيقة لم يخالفوا فيها هنا لان
صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى ونفيهم الصفات الذاتية لا يسعهم
نفيها لمعانيها فنفيهم على تنزيهه تعالى عن اضدادها وانما ينفون زيادتها على
الذات ويزعمون انها نفس الذات مرتبين عليه انها على الذات كونه عالما
عالما قادرا فروا بذلك من تعدد القدماء على ان تعدد القدماء انما هو محذور
في ذوات لا في ذات وصفات ومن بنائهم على التجويز اتفاقهم على ان ابراهيم عليه
السلام ذابح اي ابنه اسمعيل حيث امر عندهم الة الذبح على محله لامر
الله اياه بذبحه لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك
الى اخره واختلافهم هل اسمعيل مذبوح فقيل نعم والتئام ما قطع منه
وقيل لا اي لم يقطع منه شيء فالقائل بهذا اطلق الذبح على مرور لم يقم به
الذبح لكن بمعنى انه مر الة على محله فما خالف في الحقيقة وما هنا انسب
بالمفصل مما في شرح المختصر للعلي فيه التباس من انهم اتفقوا على ان اسمعيل
غير مذبوح اي غير مزهق الروح واختلفوا هل ابراهيم ذابح اي قاطع
فمنعوا انما واحد عندنا لم يرد الخليل الا الذبح على محله من ابنه لنسخ قبل

قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على انه اسمعيل كما ذكر
الكشاف فان قام به اي بالشيء ما اي وصف له اسم وجب الاشتقاق لغة من ذلك
الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه او قام
بالشيء ما ليس له اسم كانواع الروائح فانها لم توضع لها اسماء كما تقدم استغنا
عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذلك انواع الالام لم يجب اي الاشتقاق
كما ظنه وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة
والجمهور من العلماء على اشتراط بقاء معنى المشتق منه في المحل في كون المشتق
المطلق عليه حقيقة ان امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام والا فاخر جزء
اي وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لانه باصوات تنقضي شيئا فشيئا فالمشترط بقاء
اخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزؤه الاخر في المحل يكون المشتق المطلق
عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا يشترط بقاء
ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق
وثالثها اي الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما
وانما عبر بالبقاء الذي عبر الاكثرون بالوجود دون العكس الكافي في الاشتراط
لتنافي حكايته مقابله وانما اغتفر في العلم ليلائم اخرجه لتمام المعنى وفي
التعبير فيه بالبقاء تسمح وما حكاه الهندي من عدم الاشتراط فيه دون

بقاء

الاول بحث ذكره في الفصول

الاول بحث ذكر في المحصول وقع بانه لم يقل به احد قلت ولذلك تركه المص كالآمدي و
ابن الحاجب وقد ذكر بدله الوقف ومن ثم اي من اشتراط ما ذكر اي من اجل
ذلك كان اسم من جملة المشتق حقيقة في الحال اي حال التلبس بالمعنى او
جزئه الاخير لا حال النطق خلافا للقرافي في قوله بالثاني حيث قال في بيان
معنى الحال في المشتق انه يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبنى على ذلك
سؤاله في نحو والزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
فاقتلوا المشركين وهو انها انما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي
هو حال النطق مجازا والاصل عدم المجاز فلولا الاجماع على تناولها له حقيقة
فاجاب بان المسألة في المشتق المحكوم به نحو زيد مشرك فان كان محكوما عليه كما في
الايات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا لوالده في دفع السؤال
ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى وان تاخر عن النطق بالمشتق فيما اذا
كان محكوما عليه لا حال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى ايضا فقط
فابقيا المسألة على عمومها وعبر بما كالشيخ سلم للقرافي تخصيصها وقيل
ان طرا على المحل الوصف وجودي يناقض الوصف الاول كالسواد
بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول اي بالمشتق منه اسمه
اجماعا والخلاف في غيره لك والاصح جريانه فيه اذ لا نظر بينه وبين غيره

فرق ولبس في المشتق الذي هو الاسود العلي فان متصفه بمعنى المشتق منه كالسواد
اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او غير جسم لانه فقولك مثلا
الاسود جسم صحيح ولكن شراب الاسود فيه بالجسمية بكان بمثابة قولك الجسم
ذو السواد جسم فلا وغير صحيح لعدم افادته مسئلة
المترادف ولو كان تقسيم اللفظ المتعدد المتحد المعنى واقع في الكلام خلافا
لثعلب وابن فارس في نفيهما وقوعه مطلقا فالاول ما يطرد من ترادفا كالانسان
والبشر فيتباين بالصفة فالاول باعتبار النسيان او انه يانس والثاني باعتبار
انه بادي البشرة اي ظاهر الجلد ولما صح بالمخالفة الذي ابهم تعين لغرابة النقل
عنه كما قال وخلافا للامام الرازي في نفيه وقوعه في الاسماء الشرعية قال
لانه ثبت على خلاف الاصل لحاجة اليه في النظم والسجع مثلا وذلك منتف
في كلام الشارع واعترض عليه المحقق لغرابة بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع
فيجاب بانها ليست اصطلاحية للشرعية والشرعية ما وضعها الشارع كما سبق و
الحد والمحدود كالحيوان الناطق والانسان ونحو حسن بسن اي الكلام وتابعه
كعطشان نطشان غير مترادفين اي غير متحدي المعنى على الاصح اما الاول
فلان الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود اي اللفظ الدال عليه يدل
عليها اجمالا والمفصل غير المجمل ومقابل الاصح يقطع النظر عن الاجمال

والتفصيل

عن الاجمال والتفصيل واما الثاني فلان التابع لا يفيد المعنى بدونه و
من شان كل مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك
والحق افادة التابع التقوية للمتبوع والا لم يكن لذكره فائدة والعرب الحكيمة
لا تتكلم بما لا فائدة فيه ومقابل الحق ما اشار اليه قول البيضاوي والتابع
لا يفيد فقط والتاكيد يقوي المؤكد بمعنى الاول وكانه اراد بما في المحصول
ان التابع وحده لا يفيد اي المعنى يعني بخلاف كل من المترادفين فهو على هذا
ساكت عن افادة التقوية لا ناف لها والحق وقوع كل من الرديفين اي
اللفظين المترادفين المعنى مكان الاخر ان لم يكن تعبد بلفظه اي يصح
ذلك في كل حد يعني بان يؤتى بكل منهما مكان الاخر في الكلام اذ لا مانع
من ذلك خلافا للامام الرازي في نفيه ذلك مطلقا اي من لغتين او
لغة قال لانك لو اتيت مكان من في قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفه
بالفارسية اي از بفتح الهمزة وسكون الزاي لم يستقم الكلام اي لانه ضم لغة
الى اخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل فاذا عقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز
مثله في لغة اي لا مانع من ذلك وقال انا العقل الاول اي يجوز الاظهر
في اول النظر والثاني الحق وخلافا للبيضاوي والصفي الهندي في نفي
ما ذكر اذا كانا اي الرديفان من لغتين لما تقدم اما ما تعبد بلفظه كتكبيرة

الاهام عندنا للنفادر عليها فلا نفهم مراده مقامه لغرض التعبد ويكون
قال المعونامة فنعتد بلفظ المحدث فاعلها وضمير بلفظه للاخر

مسئلة المشترك واقع كانقسام اللفظ الواحد المتعدد
المعنى الحقيقي واقع في الكلام جوازا خلافا لثعلب والابهري والبلخي
في نفيهم وقوعه مطلقا فالعاو ماني حكم كما فهو اما حقيقة ومجاز
او معنوا حقيقي كالعين حقيقة في الباصرة ومجاز في غيرها كالذهب لصفائه
والشمس لحسنها اشياكالقرء موضوع للعدد المشترك بين الطهر والحيض
فالاول الجمع من قران الماء في الحوض اي جمعته فيه فالدم يجتمع في زمن في الجسد
وفي زمن الحيض في الرحم وعابيناه من الثلثة اقرب مما ذكر شرحي المختصر والمنهاج
انهم قالوا وخلافا لقوم في نفيهم وقوعه في القران قيل والحديث ايضا
قالوا لو وقع في القران لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة او غير مبين فلا
يفيد والقران منزه عن ذلك ومن نفي الوقوع في الحديث يقول مثل
ذلك فيه واجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة احد
معنيه مثلا الذي يبين وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام
الثواب والعقاب بالعزم على الطاعة والعصيان بعد البيان فان لم
يبين حمل على المعنيين كما سياتي وقيل هو واجب الوقوع لان المعاني

اكثر

لانه لولا الاشتراك ... ونفي لوقوع القرء ... بالجواز والاستحالة ... الى نفي الوقوع ... بالجواز

اقول ... الجمع ... والطهر ... الحيض ...

اكثر من الالفاظ الدالة عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما من
مشترك الا وكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله
بفهم المراد المقصود من الوضع واجيب بانه يفهم بالقرينة والمقصود
من الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي المبين بالقرينة فان انتفت
حمل على المعنيين كما سياتي وقال الامام الرازي وهو ممتنع بين النقيضين
فقط كوجود الشي وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير
التردد بينهما وهو حاصل في العقل واجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما
بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما **مسئلة** المشترك
يصح لغة اطلاقه على معنييه مثلا معا بان يراد به من متكلم واحد في
وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وقولك
الجون وتريد الاسود والابيض واقرأت هند وتريد حاضت وطهرت مجازا
لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد
الواضع او وضع الواحد نسيانا للاول وقال الشافعي والقاضي ابو بكر
الباقلاني والمعتزلة وهو حقيقة نظرا لوضعه لكل منهما زاد الشافعي
وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن المعينة لاحدهما كالمعهود
بالقرائن المعممة لهما فيحمل عليهما لظهوره فيهما وعن القاضي هو عند

التجرد عن القرائن المعينة والمعممة مجمل اي غير متضح المراد منه ولكن
يحمل عليهما احتياطا وقال ابو الحسين البصري والغزالي يصح ان يراد به
ما ذكر من معنييه عقلا لا لغة اي لا يصح ان يراد من معنييه لغة لا حقيقة ولا
مجازا لمخالفته لوضعها السابقة اذ وضعه ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط
فعلى هذا النفي للبيان يكون فيه ايهام وقيل يجوز لغة ان يراد به المعنيان في
النفي لا في الاثبات فنحو لا عين عندك يجوز ان يراد به الباصرة والذهب
مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز ان يراد به الا معنى واحد وفرق بان النفي
على الاثبات معهود كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة وفي نسخة
لم يكن يصح والمناسب والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين كما في
الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل
والتهديد بعلية على كليا في مرجوها انها مشتركة بينهما فلا يصح قطعا
والظاهر يخليك سكت المص عن التنبيه عليه والاكثر من العلماء على ان
جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين
وجارية وباصرة وجارية وذهبا ان ساغ ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن
مالك وقال ابو حيان مبني عليه في جمعه اطلاقه على معنييه كما ان المنع
مبني على المنع والاول على انه لا يبنى عليه فيها فقط بل يجري على المنع ايضا

لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكانه استعمل كل مفرد في معنى
ولعلهم يقولون المراد يسلم المزيد على ابن الحاجب فيه كان المعنى ان الجمع
مبني على المفرد جوازا ومنعا وقيل لا يصح مطلقا فنحو العيون لا يجمع
واحدا لزاياته اصح فالسبب على الخلاف وفي الحقيقة والمجاز هل يصح
ان يراد معا باللفظ الواحد كقولك رايت الاسد وتريد الحيوان
المفترس والرجل الشجاع الخلاف في المشترك فلذا قال القاضي ابي بكر
الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث
اريد باللفظ الموضوع له اولا وغير الموضوع له معا واجيب بانه لا
تنافي بين ذلك وعلى الصحة يكون مجازا او حقيقة ومجازا باعتبارين
على عكس ما تقدم عن الشافعي وغيره فيحمل ان قامت قرينة على ارادة المجاز
مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء على
الجس باليد والوطء ومن ثم اي من هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها
الحمل عليهما اي من اجل ذلك عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب حملا
لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها
كل الخير شاملا للواجب والمندوب فلذا قال فيه خصه بالواجب بناء على انه لا
يراد المجاز مع الحقيقة ومن قال للقدر المشترك بين الواجب و

والندب اي فيطلق الفعل بناء على القول الاول ان الصيغة حقيقة في القدر
المشترك بين الوجوب والندب اي طلب الفعل وكذا المجاز ان يراد معا
باللفظ الواحد كقولك والله لا اشتري وتريد السوم والشرى
بالوكيل فيه الخلاف في المشترك ومحل الحمل الراجح يحمل عليهما ان قامت
قرينة على ارادتهما او تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين احدهما واطلاق
الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول

الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء فخرج عنها
اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس
مشيرا الى حمار والمجاز وهي لغوية بان وضعها اهل اللغة باصطلاح
او توقيف كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها اهل العرف العام
كالدابة لذات الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض او
الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة وشرعية بان وضعها الشارع
كالصلاة للعبادة المخصوصة ووقع الاوليان اي اللغوية والعرفية
يعني بتهما جزما وفي خط المص الاولتان بالفوقانية مثنى الاولة وهي
لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير الاولى كما ذكره النووي في مجموعه
فمثناه الاوليان بالتحتانية مع ضم الهمزة ونفى قوم امكان الشرعية بنا

بنا على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره والقاضي
ابو بكر الباقلاني وابن القشيري وقوعها قالا لفظ الصلاة مثلا
مستعمل في الشرع في معناه اللغوي اي الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في
الاعتداد به امورا كالركوع وغيره وقال قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت
الا الايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي اي التصديق بالقلب
وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سياتي
وتوقف الآمدي في وقوعها والمختار وفاقا لابي اسحق الشيرازي والا
والامامين اي امام الحرمين والامام الرازي وابن الحاجب وقوع الفرعية
كالصلاة لا الدينية كالايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه
اللغوي ومعنى الشرعي الذي هو مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية ما اي شيء
لم يستفد اسمه الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلاة وقد يطلق الشرعي
على المندوب والمباح من الاول قولهم من النوافل ما تشرع فيه الجماعة اي
تندب كالعيدين ومن الثاني قول القاضي حسين لو صلى التراويح
اربعا بتسليمة واحدة لم تصح لانه خلاف المشروع وفي شرح المختصر يذكر
المباح الحاجبي وصح ايضا ان يقال شرع الله الشيء اي اباحه وشرعه
اي طلبه وجوبا او ندبا ولا يخفى مجامعة الاول لكل من الاخرين فان

الثالثة والمجاز المراد هنا الاطلاق وهو المجاز في الافراد
اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة او عرفا او شرعا بوضع ثان فخرج
الحقيقة لعلاقة بين ما وضع له اولا وما وضع له ثانيا فخرج العلم
المنقول كفضل ومن زاد كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع
له اولا مشى على انه لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا فعلم
من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني وجوب سبق الوضع للمعنى
الاول فلا اي وجوده لك اتفاق اي متفق عليه في تعريف المجاز لا الاستعمال
في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تعريف المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة
كالعكس فلا اي عدم الوجوب المختار اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ
قبل استعماله فيما وضع له اولا وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والا لعري
الوضع الاول عن الفائدة واجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له
ثانيا وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال قيل مطلقا والاصح تفصيل
للمصنف ذكره منتهيا كما قال في شرح المختصر وهو انه لا يجب لما عدا المصدر
فيجب لصحة المجاز فلا بد في المشتق مجازا الا اذا سبق استعمال مصدره
حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله وهو من
الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى واما قول بني حنيفة

في مسيلمة

في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه سموت بالمجد يا ابن الاكرمين
ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا اي ذا رحمة فقال الزمخشري
فمن تعنتهم في كفرهم اي ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم
في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو
استعمل كافر لفظة الله في غير الباري من آلهتهم وقيل انه شاذ لا
اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص بالله المعرف باللام فالاولى
المجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وابي علي
الفارسي في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مجازا نحو رأيت اسدا
يرمي فحقيقة وخلافا للظاهرية في نفيهم وقوعه في الكتاب والسنة
قالوا لانه بحسب الظاهر كذب كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله تعالى
ورسوله منزه عن الكذب واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة
وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة اي عدم الفهم وانما يعدل
اليه اي المجاز عن الحقيقة الاصل لثقل الحقيقة على اللسان كالخنفقيق
اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا او بشاعتها كالخراءة يعدل عنها
الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض او جهلها للمتكلم او المخاطب
دون المجاز او بلاغته نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع او شهرته

دون الحقيقة وغير ذلك كاخفاء المراد على غير المخاطبين الجاهل
بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية والسجع بدون
الحقيقة وليس المجاز غالبا على اللغات خلافا لابن جني سكون البا
معرب كني بين الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة اي ما
من لفظ الا ويستعمل في الغالب على المجاز بقول مثلا رأيت زيدا وضربته
والمرئي والمضروب بعضه وان كان يتألم بالضرب كله ولا معتمد حيث
تستعمل الحقيقة خلافا لابي حنيفة في قوله بذلك حيث قال فيمن قال
لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتق
الذي هو لازم البنوة صونا للكلام عن الالغاء والغياه كصاحبيه اذ
لا تجوز الى التجوز عند ذكرنا اما اذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد فانه
يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من غيره فان كان كذلك عتق
فالاصح او وجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مؤاخذة باللازم وان لم
يثبت الملزوم وان المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا احتمل اللفظ
في معناه الحقيقي والمجازي او المنقول عنه واليه فالاصل اي الراجح حمله
على الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى قرينة او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له
اولا مثالهما رأيت اليوم اسدا وصليت اي حيوانا مفترسا ودعوت بخير

اي بسلامته

اي بسلامته منه فيحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية والمجاز و
النقل اولى من الاشتراك فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في
آخر حقيقة او مجازا او حقيقة ومنقولا فالحمل على المجاز او المنقول
اولى من حمله على الحقيقة المؤدي الى الاشتراك لان المجاز اغلب من المشترك
بالاستقراء والحمل على الاغلب اولى والمنقول لافراد مدلوله قبل النقل وبعده
لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين
احد معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما وما لا يمتنع العمل به اولى من
عكسه فالاول كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل العكس و
قيل مشترك بينهما فهو حقيقة في احدهما محتمل للحقيقة والمجاز في الآخر
والثاني كالزكاة حقيقة في النماء اي الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لان
يكون حقيقة ايضا اي لغوية ومنقولا شرعيا قيل والمجاز والنقل اولى من
الاضمار فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار او نقل واضمار
فقيل حمله على المجاز او النقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم
احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى من المجاز لان قرينته متصلة
والاصح انهما سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى من
النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول مثال الاول قوله لعبده الذي يولد

الذي يؤول عقله لمثل المشهور الشب من غير ... انهي اي عتق تعبيرا عن
اللازم بالملزوم فيعتق او عتيل يبقى في الشفقة عليه فلا يعتق ولهما وجهان
عندنا كما تقدم ومثال الثاني فقوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفي اي اخذه و
هو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فان اسقطت صح البيع وارتفع
الاثم فقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد فان اسقطت الزيادة في
الصورة المذكورة مثلا والاثم فيهما باق فالتخصيص اولى منهما اي من المجاز
والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص ومجاز فالتخصيص و
نقل فحمله على التخصيص اولى اما في الاول فلتعين الباقي من العام بعد
التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين واما
في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى بخلاف النقل مثال الاول قوله
تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي اي مما لم يتلفظ بالتسمية
عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته وقال غيره اي مما لم يذبح
تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها
على الاول دون الثاني ومثال الثاني فقوله تعالى واحل الله البيع فقيل مطلقا هو المبادلة
وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة
وهما قولان للشافعي فيما اذا شك في اشتباه لما يحل منه فيصح على الاول لان

الأصل

لان الاصل عدم فساده دون الثاني لان الاصل عدم اشتباه لما يحل منه وقد
علم مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى منه اي من الاشتراك والمساوي
للاضمار ان التخصيص اولى من الاشتراك والاضمار وان الاضمار
اولى من الاشتراك لان ذكر المجاز قبل النقل لانه اولى منه والكل صحيح وقدم
الاخير لسلامة المجاز من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل وقد تم بهذه الا
الاربعة العشرة التي ذكروها في تعارض ما يخل بالفهم مثال الاول قوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فقال الحنفي اي ما وطئوه لان النكاح
حقيقة في الوطء فتحرم على الشخص مزنية ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا
عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة في العقد
لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القران لغيره كما قال الزمخشري اي في غير
محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم من النساء ويلزم
ويلزم الثاني التخصيص حيث قال يحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا
بناء على تناول العقد للفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله
تعالى ولكم في القصاص حياة اي في مشروعيته لانه يحصل بها الانكفاف عن
القتل فيكون الخطاب عاما او في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتص
بدفعه شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال

ومثال الثالث قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها فقيل القرية حقيقة
في الاهل كالابنية المجتمعة لهذه الاية ونحوها نحو فلولا كانت قرية امنت
ومثال الرابع قوله تعالى وانهوا الصلاة اي العبادة المخصوصة فقيل
هي مجاز فيها من الدعاء بجزء كان لها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون
المجاز من جهة الدلالة بالشكل كالفرس لصورة المنقوشة او صفة ظاهرة
كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون البخر
في الاسد المفترس او باعتبار ما يكون في المستقبل قطعا نحو انك ميت
او ظنا كالخمر للعصير لا احتمالا كالحر للعبد فلا يجوز اما باعتبار ما كان
كالعبد لمن عتق فتقدم في مسئلة الاشتقاق وبالضد كالمفازة للبرية
المهلكة والمجاورة كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله
من جمل او بغل او حمار والزيادة نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة والا فهو
بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه
والنقصان نحو واسئل القرية اي اهل القرية فقد تجوز اي توسع بزيادة
كلمة او نقصانها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق
عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال اهلها
ولبرد لك من المجاز في الاسناد والسبب والمسبب نحو للامير يد اي قدرة

فهي مسببة من اليد لحصولها بها والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم
في اذانهم اي انامليهم والمتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتحها نحو هذا
خلق الله اي مخلوقه ورجل عدل اي عادل وبالعكس اي المسبب للسبب
كالمعرق للمرض الشديد لانه سبب له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك
الف راس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو بايكم
المفتون اي الفتنة وفهم قائما اي قياما وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر
للخمر في الدن وقد يكون المجاز في الاسناد بان يسند الشيء لغير من هو له
لملابسة بينهما نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اسند
الزيادة وهي فعل الله تعالى الى الايات لكونها لا يات المتلوة سببا لها عادة
خلافا لقوم في نفيهم المجاز في الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما ذكر منه
في المسند ومنهم من يجعل في المسند اليه فمعنى زادتهم ايمانا على الاول ارجو
او قربها وعلى الثاني زادهم الله اطلاقا للايات عليه تعالى كاسناد فعله
اليها وقد يكون المجاز في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام و
النقشواني مثاله في الافعال ونادى اصحاب الجنة اي ينادي واتبعوا ما
تتلوا الشياطين اي تلت وفي الحروف فهل ترى لهم من باقية اي ما ترى ومنع
الامام الرازي الحرف مطلقا اي قال لا يكون فيه مجاز الافراد بالذات

ولا باليتيم لانه لا يفيد الا بضمها الى غيره فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو
حقيقة او الى ما لا ينبغي ضمه اليه فمجاز تركيب قال التفتازاني من ان انه مجاز
تركيب بلا لان الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع
النخل اي عليها ومنع ايضا الفعل والمشتق كاسم الفاعل فقال لا يكونان
مجازا الا بالتبع للمصدر اصلهما فان كان حقيقة فلا يجوز فيهما وانت خبير
بالتجوز في الفعل الماضي عن المستقبل والعكس مجازا كما تقدم من غير تجوز في
اصله كذا قال الامام فيما قاله نظرا الى الحدث مجرد اعن الزمان ولا بالعلم
في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة اي لم يسبق لها استعمال في غير العلمية كسعاد
او منقولة لغير مناسبة كفضل فواضح او لمناسبة كمن سمي ولده بمبارك
لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها فلذا قال الغزالي
في متلمح الصفة يعني كالحارث فقال انه مجاز لانه لا يراد منه
الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وانما الخلاف في التسمية وهي اولى
ويعرف المجاز اي المعنى المجازي للفظ بتبادر غيره منه الى الفهم لولا القرينة وعكس
المعنى بها المجاز لتراجح ويبان في بعض ما ذكر ان التبادر من غير قرينة
يعرف الحقيقة وصحة النفي في قولك في البليد هذا حمار فانه يصح نفي
الحمار عنه فعدم وجوب الاطراد فيما يصدق عليه بان لا يطرد كما في واسئل القرية اي

علامات المجاز

او اكلنا

اي اهلها ولا يقال واسئل البساط اي صاحبه او يطرد لا وجوبا كما في
الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان يعبر في
بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقي
في جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقي بغيرها وجمعه اي جمع اللفظ الدال
عليه على خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه
بمعنى القول حقيقة فيجمع على اوامر وبالتزام تقييده اي تقييد اللفظ الدال
عليه كجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب اي شدته بخلاف المشترك من
الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية وتوقفه في اطلاق اللفظ
عليه على المسمى الاخر نحو ومكروا ومكر الله اي جازاهم على مكرهم حيث
تواطؤا وهم اليهود على ان يقتلوا عيسى عليه السلام بان القى شبهه على من
وكلوا به قتله ورفعه الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى و
لم يرجعوا الى قولنا انا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الاخر فاطلاق المسؤول
عليها المافعة من ذلك مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما المسؤول اهلها
والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز في نوع منه كالسبب
للمسبب اذا لم يسمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل
يكتفي بالعلاقة التي نظروا اليها فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز

فى عكسه مثلا وتوقف الامدى فى الاشتراط وعدمه ولا يشترط

السماع فى شخص المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا فى الصور التى استعملته

العرب **مسئلة** المعرب لفظ غير علم استعملته

العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم وليس فى القران وفاقا للشافعى

وابن جرير والاكثر اذ لو كان فيه لاشتمل غير عربى فلا يكون كله

عربيا وقد قال تعالى قرانا عربيا وقيل انه فيه كاستبرق فارسية

للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية

للكوة التى لا تنفذ واجيب بان هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها

لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف فى وقوع العلم الاعجمى

فى القران كابرهيم واسمعيل ويحتمل انه لا يسمى معربا كما مشى عليه المص

هنا حيث قال غير علم وانه يسمى كما مشى عليه فى شرح المختصر حيث لم يقل

ذلك ثم ينبه على ان العلم متفق على وقوعه وعقب هنا المجاز بالمعرب

لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه له كاستعمالهم

المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء **مسئلة** اللفظ المستعمل

فى معنى اما حقيقة فقط او مجاز فقط كالاسد للحيوان المفترس

او للرجل الشجاع او حقيقة ومجاز باعتبارين كان وضع لغة لمعنى

عام

عام ثم خصه الشرع او العرف بنوع منه كالصوم فى اللغة الامساك

خصه الشارع بالامساك المعروف والدابة فى اللغة لكل ما يدب على

الارض خصها العرف بذات الحوافر واهل العراق بالفرس فاستعماله

فى العام حقيقة لغوية مجاز شرعى او عرفى وفى الخاص بالعكس ويمتنع كونه

حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافى بين الوضع ابتداء وثانيا

والامران اى الحقيقة والمجاز منتفيان عن اللفظ قبل الاستعمال

لانه ماخوذ فى حد هما فاذا انتفى انتفيا ثم هو اى اللفظ محمول على عرف

المخاطب بكسر الطاء الشارع او اهل العرف او اللغة ففى خطاب الشارع

المحمول عليه المعنى الشرعى لانه عرفه اى لان الشرع عرف الشارع لان

النبى صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات ثم اذا لم يكن معنى شرعى

او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى العرفى العام اى الذى

يتعارفه جميع الناس بان يكون متعارفا زمن الخطاب واستمر لان

الظاهر ارادته لتبادره الى الاذهان ثم اذا لم يكن معنى عرفى عام

او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى اللغوى لتعينه فتحصل

من هذا ان ما له مع المعنى الشرعى معنى عرفى عام ومعنى لغوى يحمل

اولا على العرفى العام وقال الغزالى والامدى فيما له معنى شرعى

على الشك ... معنى عرفى عام ومعنى لغوى ...

ومعنى لغوي مجمل في الاثبات الشرعي وفقه ما تقدم وفي النفي وعبارتهما
النهي وعد لعنه مع افادته لمناسبة الاثبات قال الغزالي اللفظ مجمل
اي لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي
لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات وقال الامدي محمل
اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي واجيب بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعيا
بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكرا
غير هذا القسم ومثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة قالت دخل على
النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال فاني
اذا صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار
ومثال النهي منه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام
يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتي في مبحث المجمل خلاف في تقديم
المجاز الشرعي على المسمى اللغوي وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة
المرجوحة بان غلب استعمال المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفة الحقيقة
اولى فيحمل اللفظ عليها لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى لغلبته كالشافعي والمختار
اللفظ مجمل لا يحمل على احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله
حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل

كثير

كثير من الرعاة والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به منه كالاناء فلو لم ينو
شيئا فهل يحنث بالاول دون الثاني او بالعكس او لا يحنث بواحد منهما
الاقوال فان نوى شيئا حمل عليه اتفاقا وان [illegible] لمن حلف ليأكلن من
هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث
لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة وثبوت حكم
بالاجماع مثلا يمكن كونه اي الحكم مرادا من خطاب لكن يكون الخطاب في ذلك
المراد مجازا لا يدل ثبوته المذكور على انه اي الحكم هو المراد منه اي من
الخطاب بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها خلافا للكرخي من
الحنفية والبصري ابي عبد الله من المعتزلة في قولهما يدل على ذلك فلا يبقى
الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على
المجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى او لامستم
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن على وجه المجاز لان الملامسة حقيقة في
الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع لكون الاية مستند
الاجماع اذ لم نعلم غيرها ولا لذكر فلا تحمل على الجس بنقض
الوضوء واجيب بانه يجوز ان يكون المستند غيرها واستغني عن ذكره
بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته ينتقض الطهر بمسه

كما هو العادة

الوصف وإن قامت قرينة على إرادة الجميع أيضا بناء على الراجح أنه
يصح أن يراد من اللفظ حقيقته ومجازه ودليله على مسئلة الإجماع أيضا
ولذا قال الشافعي فيما لو أوصى لمواليه وله موال من أعلى وأسفل يقسم بينهما حيث حمل الملامسة فيهما على الجس
باليد والوطء

مسئلة الكناية

لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مرادا
منه طويل القامة إذ طولها لازم لطول النجاد أي حمائل السيف
فهي حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه وإن أريد منه اللازم فإن لم يرد المعنى
باللفظ وإنما عبر بالملزوم عن اللازم فهي أي اللفظ مجاز لأنه
استعمل في غير معناه أي الأول والتعريض لفظ استعمل في معناه للتلويح
بغيره أي للتلويح بغيره كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه
السلام بل فعله كبيرهم هذا نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة
كأنه غضب أن تعبد الصغار معه تلويحا لقومه العابدين لها بأنها
لا تصلح أن تكون آلهة لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها
عن ذلك الفعل أي كسر صغارها فضلا عن غيره والإله لا يكون عاجزا فهو
أي التعريض حقيقة أبدا لأن اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلافه
في الكناية كما تقدم

الحروف

أي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه إلى معرفة
معانيها لكثرة وقوعها في الأدلة لكن سيأتي منها أسماء ففي التعبير بها
تغليب للأكثر وفي فقط المصنف منها بالعلم استغنى عنها في الكناية
وفي تعبير الشيخ بالعلم المعتاد ولنبه عليه لوضعهم الأول إذن من نواصب
المضارع قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين دائما وقال الفارسي
غالبا وقد تتمحض للجواب فإذا قلت لمن قال أزورك إذن أكرمك فقد أجبته
وجعلت إكرامك جزاء زيارته أي إن تزرني أكرمك وإذا قلت لمن قال أحبك
إذن أصدقك فقد أجبته فقط عند الفارسي وبعد فعل إذن فيه مرفوع
لانتفاء استقبال المشترط في نصبها وتكلف الشلوبين في جعل هذا مثالا
للجزاء أيضا أي إن كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك وسيأتي عد هذا من
مسالك العلة لأن الشرط علة للجزاء **الثاني إن** بكسر الهمزة وسكون
النون للشرط أي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى
نحو إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وللنفي نحو إن الكافرون إلا في غرور
إن أردنا إلا الحسنى وللزيادة نحو ما إن زيد قائم ما إن رأيت زيدا
الثالث أو من حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما
أو بعض يوم والإبهام على السامع نحو أتاها أمرنا ليلا أو نهارا والتخيير
بين المعطوفين إن امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا أو دينارا أم جاز

أولاها إذن

نحو جالس العلماء او الزهاد وفصل ابن مالك وغيره التخيير على الاول
وسموا الثاني بالاباحة ومطلق الجمع كالواو نحو وقد زعمت ليلى باني
فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها اي وعليها والتقسيم نحو الكلمة اسم
او فعل او حرف اي مقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلي الى جزئياته فيصدق
على كل منها وبمعنى الى فتنصب بعدها المضارع بان مضمرة نحو لالزمنك
او تقضيني حقي اي الى ان تقضيه والاضراب كبل نحو وارسلناه الى مائة
الف او يزيدون اي بل يزيدون قال الحريري كالتقريب نحو ما ادري اسلم
او ودع هذا بعد الحين فقصر مدة كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد
تقريب السلام لقصره من الوداع فكونه ما ادري اذن او اقام نعال الحق
اسرع في لاذانه كالاقامة **الرابع اي** بالفتح للهمزة والسكون
للياء للتفسير بمفرد نحو عندي عسجد اي ذهب وما قطعنا بينا او بكم او
بجملة نحو وترمينني بالطرف اي انت مذنب وتقليني لكن اياك لا اقلي فانت
مذنب تفسير لما قبله اذ معناه تنظرني الى نظر مغضب ولا يكون للا اي الا
عن ذنب وكلم لكن ضمير الشان وقدم المفعول لحصر لافادة الاختصاص
اي لا اتركك بخلاف غيرك وللنداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال
ويدل للاول ما في حديث الصحيح في اهل الجنة وهو لا وادناهم منزلة

فيقول اي رب اي يا رب وقد قال الله تعالى فاني قريب وقيل انها بدل لجواز نداء
القريب بما للبعيد توكيدا **الخامس اي** بالفتح وبالتشديد اسم للشرط
نحو ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي واستفهاما نحو ايكم زادته هذه
ايمانا وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد اي الذي هو اشد ودالة على
معنى الكمال لكونه صفة للنكرة او حالا للمعرفة نحو مررت برجل اي رجل
او بعالم اي عالم اي كامل في صفة الرجولية او العلم ومررت بزيد اي رجل او
اي عالم اي كاملا في صفة الرجولية او العلم ووصلة لنداء ما فيه ال نحو
يا ايها الناس **السادس اذ** اسم للماضي ظرفا نحو جئتك اذ طلعت
الشمس اي وقت طلوعها ومفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اي
اذكروا ما كنتم فيه وبدلا من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل
فيكم انبياء الى اخره اي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور ومضافا اليها
اليها اسم زمان نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وللمستقبل في الاصح
نحو فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وقيل ليست للمستقبل ومنعوا انها
فيه في هذه الاية لتحقق وقوعه كالماضي وترد للتعليل حرفا كاللام او
ظرفا بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام فعلا ان نحو ضربت
العبد اذ اساء اي لاساءته او وقت اساءته فظاهران الفرق وقت الاساءة

اذ

بيننا وبينما

لا قبلها وللمفاجاة بان يكون بعد بينا او بينما وقالا سيبويه حرف كما افتك
ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال ابو حيان ظرف زمان وكلستغنى المعنى عن ذكره
بهذا الخلاف يحكانه مثله في اذا الاصلية في المفاجاة مثاله للا بينا او بينما
انا واقف اذ جاء زيد اي فاجا مجيئه وقفي اوقاتكانه او زمانه وقيل لسبب للمفاجاة
للمفاجاة ولي في ذلك ونحو انه لكا استغنا عنها كما تركها منه كثير من العرب

السابع اذا للمفاجاة بان يكون بين جملتين ثانيهما ابتدائية
حرفا وفاقا للاخفش والزمخشري ظرف زمان مثاله للا خرجت فاذا زيد
واقف اي فاجاني وقوف زيد وهي ادمكانا وزمانه ومن قدر على القولين
الاخرين فتبرح لك المكان او الزمان وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف
ويرد معنى المفاجاة وللا لغا فيهما انه لا تفيد اقناعه فولان و
ويرد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا فيجاب بما يصدر بالفاء
نحو اذا جاء نصر الله والفتح الاية والجواب فسبح الى اخره وقد لا تضمن معنى
الشرط نحو ابتدك اذا احمر البسر اي وقت احمراره ونندر مجيئها للماضي نحو
واذا راوا تجارة او لهوا الاية فانها نزلت بعد الرؤية والانقضاض
وللحال نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل الثامن
الباء للالصاق حقيقة نحو به داء اي الصق به ومجازا نحو مررت بزيد اي

اي الصقت مروري بمكان يقرب منه وللتعدية كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم
اي اذهبه وللاستعانة بان تدخل على الة الفعل نحو بالقلم وللسببية نحو فكلا
اخذنا بذنبه وللمصاحبة نحو قد جاءكم الرسول بالحق اي مصاحبا له وللظرفية
المكانية او الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر والبدلية كما
في قول عمر رضي الله عنه استاذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن
لي وقال لا تنسنا يا اخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا اي بدلها
رواه ابو داود وغيره واخي ضبط بضم الهمزة مصغر للتقريب المنزلة وبفتحها
روايتان والمقابلة نحو اشتريت الفرس بالف والمجاوزة كعن نحو ويوم تشقق
السماء بالغمام اي عنه والاستعلاء نحو ومن اهل الكتاب من ان تامنه
بقنطار اي عليه والقسم نحو بالله لافعلن كذا او الغاية كالى نحو وقد احسن بي
اي الي والتوكيد نحو كفى بالله شهيدا واشتري لنبلط بحرف الغلط والاصل
كفى الله والتبعيض وكذا التبعيض كمن وفاقا للاصمعي والفارسي وابن
مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله اي منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب في
الاية بمعنى يروى او يلتذ مجازا او لنبا للسببية التاسع بل
للعطف فيما اذا وليها مفرد كما اوليت موجبا او غير موجب ففي الموجب
نحو جاءني زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا ينتقل حكم المعطوف عليه فيصير كانه

مسكوت عنه الى المعطوف وفي غير الموجب نحو ما جاءني زيد بل عمرو وهل انقضت زيدا
بل عمرا انه يقرر حكم المعطوف عليه ويجعل ضده للمعطوف والاضراب فيهما اذا
وليهما جملة اما للابطال لما قبله نحو ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق
اي فالجائي بالحق لا جنون به او للانتقال من غرض الى آخر نحو ولدينا كتاب ينطق
بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله العاشر
بيد اسم ملازم للنصب والاضافة الى أنّ وصلتها بمعنى غير ذكره
بحوه نحو قال انه كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى من اجل ذكره ابو
عبيدة فقيرا وعليه حديث انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش
اي الذين هم افصح من نطق بها وانا افصحهم وخصصها بالذكر لعسرها
على غير العرب والمعنى انا افصح العرب فهنا انتقل الى آخر ما تقدم اورده
ابن اللعين وقبلها بيد فيه بمعنى غير وانه من تاكيد المدح بما يشبه الذم
الحادي عشر ثم حرف العطف للتشريك في الحكم والمهلة
على الصحيح وللترتيب قال العبادي بعد جاء زيد ثم عمرو اذا في مجيئ (عمرو عن مجيئ)
زيد وقالت بعض الفقهاء في افادتها الترتيب كما قاله بعضهم في افادتها
المهلة قال الحجتها لغير بها كقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة
ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر كهز الرديني

تحت

تحت العجاج جرى في الانابيب واجيب بانه توسع فيها بايقاعها موقع
الفاء في الاول والفاء في الثاني وتارة يقال انها في الاول وكقوله للاشياء
الذكرى واما مخالفة العبادي فاخذه من قوله كما في فتاوى القاضي حسين
عنه في قول القائل وقفت هذه الضيعة على اولادي ثم على اولاد اولادي
بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله ابو حنيفة فيما لو اتى بدل ثم بالفاء وقائلين
ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا اي للتعميم وان قالا لاكثر
انه للترتيب الثاني عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا فلا يجوز اما جارة
كالمجرور بحرف نحو سلام هي حتى مطلع الفجر او مصدر مؤول من ان والفعل
نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اي الى رجوعه واما عاطفة
لرفيع او دنيء نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى المشاة واما
ابتدائية بان يبتدأ بعدها جملة اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة
حتى ماء دجلة اشكل او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه وللتعليل نحو
اسلم حتى تدخل الجنة اي لتدخلها وندر للاستثناء نحو ليس العطاء من الفضول سماحة
حتى تجود وما لديك قليل اي الا ان تجود وهي للاستثناء منقطع ويؤخذ من صنيع
المصنف مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر الثالث عشر رب للتكثير
نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم القيامة

رب

على

اذا عاتبوا اهله في حال المسلمين والتعليل كقوله الا رب مولود وليس
اب وذي ولد لم يلده ابوان اراد عيسى وادم عليهما السلام ولا يختص
بالحدثين فالرابع ذلك زعم قوم انها للتكثير دائما وكانه لم يعتد
بهذا البيت ونحوه والاقرب انها للتقليل دائما فتكون في الاية بان الكفار
تدهشهم اهوال يوم القيمة فلا يفيقون حتى يتمنوا ذلك الا في
احيان قليلة فعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل اكثر وابن مالك
نادر الرابع عشر على الاصح انها تكون اي بقلة اسما بمعنى فوق بان يدخل
عليها من نحو غدوت من على السطح اي من فوقه وتكون بكثرة حرفا للاستعلاء
حسا نحو كل من عليها فان او معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة
كمع نحو واتى المال على حبه اي مع حبه والمجاوزة كعن نحو رضيت عليهم
اي عنه والتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم و
الظرفية كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها اي في وقت
غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه
على انه لا ييأس من رحمة الله تعالى اي لكنه والزيادة نحو حديث الصحيحين
لا احلف على يمين اي يمينا وقيل انها اسم ابدا لدخول حرف الجر عليها وقيل
هي حرف ابدا ولا مانع من دخول حرف الجر على حرف اما على يعلو فعل ومنه

ان فرعون علا في الارض فقد استعملت على في الاصح اقسام الكلمة

الفاء

الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوي والذكري وللتعقيب في كل
شيء بحسبه فنقول قام زيد فعمرو اذا اعقب قيام عمرو قيام زيد ودخلنا البصرة فالكوفة
اذا لم نقم في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج
والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته والتعقيب مشتمل
على الترتيب المعنوي وانما صرح به ليعطف عليه الذكري وهو في عطف مفصل
على مجمل نحو انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا فقد سألوا
موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وللسببية ويلزمها التعقيب
نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه واحترز
بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان
فهو يدخل الجنة وقد لا تنبئ عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس

في

عشر في للظرفية المكانية والزمانية نحو وانتم عاكفون في المساجد واذكروا
الله في ايام معدودات والمصاحبة كمع نحو قال ادخلوا في امم اي معهم و
التعليل نحو لمسكم فيما افضتم اي لاجل ما افضتم والاستعلاء نحو ولاصلبنكم
في جذوع النخل اي عليها والتوكيد نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوها
والتعويض عن اخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل زهدت

عما رغبت فيه ويمعنى البا نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام
ازواجا يذرؤكم فيه اى يكثركم بسبب هذا الجعل والى نحو فردوا ايديهم فى
افواههم اى اليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ ومن نحو هذا ذراع
فى الثوب اى منه يعنى فلا يعيبه لقلته السابع عشر كى للتعليل فتنصب
المضارع بعدها بان مضمرة نحو جئت كى انقرأ اى لان اقرأ وبمعنى
ان المصدرية بان تدخل عليها اللام نحو جئتك لكى تكرمنى اى لان
الثامن عشر كل اسم لاستغراق افراد المضاف اليها المنكر نحو كل نفس
ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون والمعرف المجموع نحو كل العبيد جاؤا
كل الدراهم صرف ومنه ان كل من فى السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا
وكلهم آتيه يوم القيمة فردا ولاستغراق اجزاء المضاف اليه المفرد المعرف
نحو كل زيد او الرجل حسن اى كل اجزائه التاسع عشر اللام الجارة للتعليل
نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس اى لاجل ان تبين لهم وللاستحقاق
نحو النار للكافرين وللاختصاص نحو الجنة للمؤمنين وللملك نحو
لله ما فى السموات وما فى الارض وللصيرورة اى العاقبة نحو فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم لا علته اذ هى
التبنى وللتمليك نحو وهبت لزيد ثوبا اى ملكته اياه وشبهه نحو والله

جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة وللتوكيد
النفى نحو وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهى فى هذا
ونحوه لتوكيد نفى الخبر الداخلة عليها المنتصب فيه المضارع بان مضمرة و
وللتعدية نحو ما اضرب زيدا لعمرو يصير ضرب بقصد التعجب به لازما يتعدى
الى ما كان فاعله بالهمزة ومفعولا باللام وللتوكيد نحو ان ربك فعال
لما يريد والاصل فعال ما يريد ويمعنى الى نحو فسقناه لبلد اى اليه وعلى
نحو يخرون للاذقان سجدا اى على الاذقان وفى نحو ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة اى فيه وعند نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام
وتخفيف الميم فى قراءة الجحدرى اى عند مجيئه اياهم وبعد نحو اقم الصلوة
لدلوك الشمس اى بعده وعن نحو سمعت له صراخا اى منه وعن نحو وقال
الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اى عنهم وفى هذه
والآية كانت للتبليغ لقيل ما سبقتمونا وضمير كان واليه للايمان اما
اللام غير الجارة فلالتزام نحو لينفق ذو سعة من سعته وقبل العامة كلام
الابتداء نحو لانتم اشد رهبة العشرون لولا حرف معناه فى الجملة الاسمية
امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد اى موجود لاهنتك امتنعت
الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر وفا وفى

وفي المضارعة التحضيض اي الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون الله اي
استغفروه ولا يدوم الماضي التوبيخ نحو لولا جاؤوا عليه باربعة شهداء
وبخهم الله تعالى على عدم المجيء بالشهداء فاما لو ان الاول وهو في الحقيقة
محل التوبيخ قيل وترد للنفي كاية فلولا كانت قرية امنت اي ما امنت قرية
اي اهلها عند مجيء العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس ولعله لم
يثبت ذلك وقالوا هي في الاية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجيء العذاب
فكانه قيل فلولا امنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها والاستثناء
منقطع فالا فيه بمعنى لكن الحادي والعشرون لو شرط للماضي نحو لو جئتني
لاكرمتك فيقل للمستقبل نحو اكرم زيدا ولو اساء اي وان وعلى الاول الكثير
قال سيبويه هو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فقوله سيقع ظاهر في انه يقع
فكانه قال لانتفاء ما كان يقع وقال غيره ومشى عليه المعربون حرف امتناع
لامتناع اي امتناع الجواب لامتناع الشرط فكلام سيبويه السابق ظاهر في
هذا ايضا فان انتفاء ما كان يقع هو الجواب لعدم وقوع غيره وهو الشرط ظاهر
في انه لانتفاء الشرط ومرادهم ان انتفاء الشرط والجواب هو الاصل فلا
ينافيه ما سياتي في امثلة من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط
وقال الشلوبين هو لمجرد الربط للجواب بالشرط كان وانتفاء ما ذكر

من انتفائهما او انتفاء الشرط فقط من خارج والصحيح في مفاده نظرا
الى ما ذكر من القولين وفاقا للشيخ الامام والد المص امتناع ما يليه
مثبتا كان او منفيا واستلزامه اي ما يليه لتاليه مثبتا كان او منفيا حال
فالاقسام اربعة ثم ينتفي التالي ايضا ان ناسب المقدم بان لزمه عقلا
او عادة او شرعا ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما الهة الا الله اي غيره
لفسدتا اي السموات والارض ففسادهما اي خروجهما عن نظامهما المشاهد
مناسب لتعدد الالهة للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع
في الشيء وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره فينتفي
الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى الاصل فيها وان كان
القصد من الاية العكس اي الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد
لانه اظهر الا ان خلفه اي خلف المقدم غيره اي كان له خلف في ترتب التالي
عليه فلا يلزم انتفاء التالي كقولك لشيء لو كان انسانا لكان حيوانا
فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لا شرعا ويخلف الانسان
في ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شيء المفاد بلو
انتفاء الحيوان عنه لجواز ان يكون حمارا كما يجوز ان يكون حجرا وامثلة الاقسام
فنحو لو لم يجئني ما اكرمتك لو جئتني ما اهنتك لو لم تجئني اهنتك ويثبت

التالي بنفسه على حاله مع انتفاء المقدم بنفسه انه لم ينافِ انتفاء المقدم
فيثبت انتفاؤه اما بالاولى كلو لم يخف لم يعص المأخوذ من قول عمر رضي الله
عنه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم
يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو انسب
فيترتب عليه ايضا في قصده والمعنى انه لا يعصي الله مطلقا اي لا مع
الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه اجلالا له تعالى عن ان يعصيه فقد اجتمع
فيه الخوف والاجلال رضي الله عنه وهذا الاثر او الحديث المشهور بين
العلماء قال الحافظ وكثير من المحدثين انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث بعد
الفحص الشديد او المساواة كلو لم تكن ربيبته لما حلت للرضاع المأخوذ من
قوله صلى الله عليه وسلم في درة بضم المهملة بنت ام سلمة اي بنت ابي سلمة لما بلغه تحدث
النساء انه يريد ان ينكحها انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة
اخي من الرضاعة رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة
المبين بكونها ابنة اخي من الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب ايضا في
قصده على كونها ربيبة المفاد بلو المناسب هو له شرعا كمناسبته للاول
سواء لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل لي اصلا
لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة

اخي

اخي من الرضاع والثانية تحدثن لما قام عندهن بارادة نكاحها جوزن
ان يكون حلها له مفصلا بقصده وقوله في حجري على وفق الآية وقد تقدم
الكلام فيها وتجمع بين ما تقدم في اسمها انه درة وبين ما في مسلم عنها كان اسمي
برة فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا انفسكم الله
اعلم باهل البر منكم بان لها اسمين قبل التغيير او الادون كقولك فيمن عرض
عليك نكاحها لو انتفت اخوة النسب بيني وبينها لما حلت لي للرضاع بيني
وبينها بالاخوة وهذا المثال الاولى انقلب على المعنى سهوا او صوابه ليكون للادون
لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين
باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب ايضا في قصده على اخوتها من الرضاع
المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته للاولى لان حرمة الرضاع
ادون من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان بها وصفين لو انفرد
كل منهما حرمت له اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا في
الموضعين لانه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد به من القرآن او غيره ولكنه
غير خارج عن اسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوي لكان انسب بقسيمه وقد اعلم
لزم لا في الموضعين لو في الاستعمال الكثير مع الانحصار وقد تجرد من لو فيما
ذكر من الامثلة عن النفي على خلاف الاصل فيها اما امثلة بقية اقسام هذا القسم

فنحو لو اهنت زيدا لاثنى عليك اى فيثنى مع عدم الاهانة من باب
اولى ولو نزل العبد سؤال ربه لاعطاه اى فيعطيه مع السؤال من باب
اولى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام الى ما نفدت كلمات الله فى استغد
مع انتفاء ما ذكر من باب اولى وترد لو للتمنى والعرض والتحضيض
فينصب المضارع بعد الفاء فى جوابها لتاويله بان مضمرة نحو لو ياتينى
فتحدثنى لو تنزل عندنا فتصيب خيرا لو تأمر فتطاع ومن الاول فلو ان
لنا كرة فنكون من المؤمنين اى ليت لنا وتشترك الثلاثة فى الطلب فهو
فى التحضيض بحث وفى العرض بلين وفى التمنى لما لا طمع فى وقوعه والتقليل
نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق كذا اورده المصنف ولو بمعنى
ربما للتانيث ولغة بظلف والمراد الرد لا الاعطاء والمعنى تصدقوا بما
تيسر من كثير او قليل ولو بلغ فى القلة الى الظلف مثلا فانه خير من العدم
ولو بكسر الضاد المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل و
قيد بالاحراق اى الشى كما هو عادتهم فيه لان النى قد لا يؤخذ وقد يرمى به
اخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوى الثالث والعشرون لن حرف نفى ونصب
واستقبال للمضارع ولا تفيد توكيد النفى ولا تابيده خلافا لمن زعمه
اى زعم افادتها ما ذكر كالزمخشرى قال فى المفصل كالكشاف هى لتاكيد

نفي

نفى المستقبل وفى الانموذج لن لنفى المستقبل على التابيد وفى بعض
نسخه على التاكيد والتابيد منهما انما التاكيد وهو فيما اذا اطلق النفى
قال فى الكشاف مفرقا فعلك لن افعل مقابلا لا افعل كما فى انى مقيم
وانا مقيم وفعلك فى نفى لن افعل مؤكد على وجه التابيد كفعله لا افعله
ابدا والمعنى ان فعله ينافى حالى كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا اى خلقه
من الاصنام مستحيل مناف لاحوالهم انتهى وفى وقعت المعنى زعمه تضعيف
له كما قال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التابيد فى ايها الذين وغيرها
نحو لن يخلف الله وعده من خارج كما فى ولن يتمنوه ابدا وكون ابدا فيه
للتاكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التابيد عن غير الزمخشرى
ووافقه فى التاكيد كثيرون حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا تابيد قطعا
فيما اذا قيد النفى نحو فلن اكلم اليوم انسيا وترد للدعاء وفاقا لابن
عصفور كقوله لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم خالدا خلود الجبال
وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك وقالوا لا حجة فى البيت لاحتمال ان
يكون خبرا وفيه بعد الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية
ترد موصولة نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق اى الذى وتكون
موصوفة نحو مررت بما معجب لك اى بشى وللتعجب نحو ما احسن زيد

مبحث ما

فما نكرة تامة مبتدأ وما بعدها خبره والثمانية منها نحو فما خطبكم اى ما شأنكم
وشرطية زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اى فاستقيموا لهم
مدة استقامتهم لكم فغير زمانية نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله وترد
مصدرية كذلك اى زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم اى مدة استطاعتكم
فغير زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم اى بنسيانكم ونافية عاملة نحو ما هذا بشرا
فغير عاملة نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وزائدة كافة عن عمل الرفع
نحو قلما يدوم الوصال او الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد وللجر
نحو ربما دام الوصال فغير كافة عوضا نحو افعل هذا اما لا اى ان كنت لا
تفعل غيره فما عوض عن كنت ادغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم
به فغير عوض للتأكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحمة
الرابع والعشرون من بكسر الميم لابتداء الغاية في المكان نحو من المسجد
الحرام والزمان نحو من اول يوم فغيرهما نحو انه من سليمان غالبا اى
ورودها لهذا المعنى كثير من ورودها لغيره وللتبعيض نحو حتى
تنفقوا مما تحبون اى بعضه والتبيين نحو ما ننسخ من آية فاجتنبوا
الرجس من الاوثان اى الذى هو الاوثان والتعليل نحو يجعلون اصابعهم
في آذانهم من الصواعق اى لاجلها والصاعقة الصيحة التى يموت من يسمعها

او يغشى عليه والبدل نحو ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة اى بدلها
والغاية كالى نحو قربت منه اى اليه وتنصيص العموم نحو ما في الدار من رجل
فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط والفصل بالمهملة
بان تدخل على ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز
الخبيث من الطيب ومرادفة الباء يعني الباء التي بمعناها نحو ينظرون من
طرف خفي اى به وعن نحو قد كنا في غفلة من هذا اى عنه وفي نحو اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة اى فيه وعند نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اى عنده وعلى نحو ونصرناه من القوم اى عليهم
الخامس والعشرون من بفتح الميم شرطية نحو من يعمل سوءا يجز به واستفهامية
نحو من بعثنا من مرقدنا وموصولة نحو ولله يسجد من في السموات
والارض ونكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك اى بانسان قال ابو على
الفارسي ونكرة تامة كفعلة ونعم من هو في سر واعلان ففاعل نعم
مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بعضها المخصوص بالمدح راجع الى
بشر من قوله وكيف ارهب امرا او اراع له وقد زكات الى بشر بن مروان
ونعم من كان من ضاقت مذاهبه ونعم من هو في سر واعلان بنعم
فغيرها اى على من لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو يقسم

من

الباء راجع لأنها مبتدأ خبر ومحذوف راجع الى بئس ومتعلق به كسر لتضمنه معنى الفعل كما نبسطه والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف اي هو راجع الى بئس ايضا او التقدير نعم الذي هو المشهور في السر والعلانية بئس وفيه تكلف الثامن والعشرون هل لطلب التصديق الايجابي لا للتصديق ولا للتصديق السلبي التقييد بالايجابي ونفي السلبي منه ما اخذ من ابن هشام اسهو كبرى من انه هل لا يدخل على منفي لطلب التصديق اي الحكم بالثبوت او الانتفاء كما قاله السكاكي وغيره يقال في جواب هل قام زيد مثلا نعم او لا وتشركهما في هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو ازيد في الدار ام عمرو ما في الدار زيد ام في المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبانه تدخل على المنفي فتخرج عن الاستفهام الى التقرير اي حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفي نحو الم نشرح لك صدرك فيجاب ببلى كما في حديث البخاري بينا ايوب يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحثي في ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى فقال بلى وعزتك ولكن لا غنى بي عن بركتك وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم افعل كذا الم تفعله اي احقق انتفاء فعلك له فيجاب بنعم ولا ومنه قوله الا اصطبار لسلمى ام لها جلد اذا

الآن

اذا الثاني في التذكرة فاذا الثاني فيجيء بمعين منهما السابع والعشرون الواو من حروف العطف لمطلق الجمع بين المعطوفين في الحكم لانها تستعمل في الجمع بمعية او تأخر او تقدم نحو جاء زيد وعمرو اذا جاء معه او بعده او قبله فتجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز كما استعمالها في كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقي وقيل هي للترتيب اي التأخر لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهي في غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتأخر والتقدم على الاول ظاهرا في التأخر على الثاني وفي المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لا يهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفي التقييد الامر اي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسيأتيان ام اي اللفظ المنتظم من هذه الحروف المسماة بالف ميم راء ويعبر بصيغة الماضي فعلا كما حقيقة في الفعل المخصوص اي الدال على اقتضاء فعل الى آخر كما يأتي ويعبر عنه بصيغة افعل نحو وأمر اهلك بالصلاة اي قل لهم صلوا مجاز في الفعل نحو وشاورهم في الامر اي الفعل الذي تعزم عليه لتبادر الفعل دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة وقيل

هو للقدر المشترك بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك والمجاز لكن استعماله
في كل منهما من حيث انه فيه القدر المشترك حقيقي وقيل هو مشترك بينهما و
قيل وبين الشأن والصفة والشيء لاستعماله فيها ايضا نحو انما امرنا
لشيء اذا اردناه اي شأننا لامر ما يسود من يسود اي لصفة من صفات الكمال
لامر ما جدع قصير انفه اي لشيء والاصل في الاستعمال الحقيقة واجيب بانه
فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك كما تقدم ولفظة قيل بعد بينهما ثابتة
في بعض النسخ وبها استفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الاشهر منه
بين الخمسة وهو قدر من قال حقيقة في كذا احدا للفظي به واما النفسي و
هو الاصل اي المحتاج اليه فقال لحيه وحد اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه
اي على الكف بغير لفظ كف فتناول الاقتضاء اي الطلب الجازم وغير
الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مراد فيه كاترك
وذر بخلاف المدلول عليه بغيره ذلك اي لا تفعل فليس بامر وسمي مدلول
كف امرا لا نهيا موافقة للدال في اسمه وكما للنفسي ايضا بالفعل
المنتهي لفعل الى اخره فكل من الفعل والامر مشترك بين النفسي واللفظي
على ما يظهر قول المحققين في الكلام لا في مبحث الامر فقط ولا يعتبر فيه
علو اي في مسمى الامر نفسيا ولفظيا حتى يعتبر في هذه ايضا علو بان يكون

قوله امر

الطلب

الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه ولا استعلاء بان يكون الطلب بعظمة
لا اطلاق الامر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما
فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم ابو رجل من بني هاشم خرج
من العراق على معاوية فامسكه واشار عليه عمرو بقتله فخالفه واطلقه
لحلمه فخرج عليه مرة اخرى فانشد عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم علي بن ابي
طالب رضي الله عنه ويقال امرتك فلانا برفق ولين وقيل يعتبران فاطلاق
الامر دونهما مجاز واعتبرت المعتزلة غير ابي الحسين وابو اسحاق الشيرازي وابن
الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي و
الآمدي وابن الحاجب الاستعلاء فمرادهم اي هذا اللفظي كالمعتزلة
فانهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من هذا النفسي كالآمدي واعتبر ابو
علي الجبائي وابنه ابو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو ارادة الدلالة
باللفظ على الطلب فاذا لم يرد به ذلك لا يكون امرا لانه يستعمل في غير
الطلب كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا استعماله في غير الطلب
مجاز بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته والطلب بديهي اي متصور
بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة بينه
وبين غيره كالاخبار وما ذاك الا البديهية فاندفع ما قيل من ان تعريف

الامر يشتمل عليه بتعريف بالاقتضاء بناء على انه نظري والامر المحدود بالاقتضاء
فعل الحي غير الارادة لذلك الفعل فانه تعالى امر من علم انه لا يؤمن
بالايمان ولم يرده منه لامتناعه خلافا للمعتزلة فيما ذكر فانهم لما
انكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الامر قالوا
انه الارادة **مسئلة** القائلون بالنفسي
من الكلام وهم الاشاعرة اختلفوا هل للامر النفسي صيغة
تخصه بان تدل عليه دون غيره فقيل نعم وهي افعل وقيل لا و
النفي عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ومن تبعه وقيل النفي للوقف
بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من امر وتهديد
وغيرهما وقيل للاشتراك بين ما وردت له والخلاف في صيغة افعل و
المراد بها ما يدل على الامر من صيغة فلا يدل عند الاشعري ومن تبعه
على الامر بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل لزوما تحلاق الزمان و
امر له وترد لستة وعشرين معنى للوجوب اقيموا الصلاة والندب
فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة كلوا من الطيبات والتهديد
اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة والارشاد واستشهدوا
شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقدمه

بما يفوت وضعه عقب الندب لقربه الاتي وقيل مشتركة بين
للحسن الاول فانه منها والارادة الامتثال كقولك لاخر عند العطش
اسقني ماء والاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والتاديب كقوله
صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في
الصحفة كل مما يليك رواه الشيخان اما الاكل للمكلف فمندوب ومما يلي
غيره مكروه ونص الشافعي على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل
على ايذاء والانذار قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد
بذكر الوعيد والامتنان كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج
والاكرام ادخلوها بسلام امنين والتسخير اي التذليل والامتهان
نحو كونوا قردة خاسئين والتكوين اي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن
فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو فاتوا بسورة من مثله والاهانة
ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية فاصبروا او لا تصبروا والدعاء
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق والتمني كقوله الا ايها الليل
الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل ويبعد انجلاءه
عند المحب حتى كانه لا طماعية فيه كان متمنيا لا مترجيا والاحتقار القوا
ما انتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنظر الى معجزة موسى

والتكذيب قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين والمشورة فانظر ماذا ترى ح

علينا السلام والخبر كحديث البخاري إذا لم تستح فاصنع ما شئت أي هشف
والانعام بمعنى لتذكروا النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض
فاقض ما أنت قاض والتعجيز انظر كيف ضربوا لك الأمثال والاعتبار
انظروا إلى ثمره إذا أثمر والجمهور قالوا إنه حقيقة في الوجوب فقط لغة أو
شرعا أو عقلا مذاهب وجه أولها الصحيح عند الشيخ أبي إسحاق الشيرازي
أن أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده مثلا إياه للعقاب والثاني
القائل بأنها لغة لمجرد الطلب وأن جزمه المحقق للوجوب بأن يترتب العقاب
على الترك إنما يستفاد من الشرع في أمره أو أمر من أوجب طاعته وأجاب بأن حكم
أهل اللغة المذكور مأخوذ من الشرع لإيجابه على العبد مثلا طاعة
سيده والثالث قال إن ما يفيده لغة من الطلب يتعين أن يكون الوجوب
لأن حمله على الندب يصير المعنى افعل إن شئت وليس هذا القيد مذكورا و
قد يقال مثله في الحمل على الوجوب فإنه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك و
قيل إنه حقيقة في الندب لأنه المتيقن من قسمي الطلب وقال أبو منصور
الماتريدي من الحنفية إنه موضوع للقدر المشترك بينهما أي بين الوجوب
والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل منهما
من حيث إنه طلب استعمال حقيقي والوجوب الطلب الجازم كما لا يقال

قوله والوجوب الطلب الجازم كما لا يخفى أي الوجوب والإيجاب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فإنه أي في الطلب الجازم الذي هو من أنواع الكلام النفسي إذا كانت صفة له تعالى يسمى إيجابا وإذا اعتبر إضافته إلى الفعل وتعلقه به يسمى وجوبا فلا ينافي ما قيل إنما الطلب إنما هو مشترك بين الإيجاب والندب كما هو قول الكتاب في تقسيم الحكم إلى الوجوب والندب والوجوب غير الإيجاب إذ الإيجاب من صفات الله تعالى والوجوب من صفات فعل المكلف انتهى ح ق

مذ

منه وجب كذا أي طلب بالبناء للمفعول طلبا جازما وقيل هو مشترك
بينهما وتوقف القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي والآمدي فيهما بمعنى
لم يدروا أهو حقيقة في الوجوب أم في الندب أم فيهما وقيل هو مشترك فيهما
وفي الإباحة وقيل في هذه الثلاثة والتهديد وفي المختصر وقيل للقدر المشترك
بين الثلاثة أي الإذن في الفعل وترك المصنف لعله لأنه لم يره في غيره وقال
عبد الجبار من المعتزلة هو موضوع للإرادة الفعل وتصدق مع الوجوب
والندب وقال أبو بكر الأبهري من المالكية أمر الله تعالى للوجوب وأمر النبي
المبتدأ منه للندب بخلاف الموافق لأمر الله أو المبين فللوجوب أيضا وقيل
هو مشترك بين الخمسة الأول أي الوجوب والندب والإباحة والتهديد و
الإرشاد وقيل بين الأحكام الخمسة أي الوجوب والندب والإباحة والتحريم
والكراهة والمختار وفاقا للشيخ أبي حامد الإسفراييني وإمام الحرمين أنها
حقيقة في الطلب الجازم لغة فلا يحتمل تقييده بالمشيئة فإن صدر الطلب
بها من الشارع أوجب صدوره منه الفعل بخلاف صدوره من غيره إلا من
أوجب هو طاعته ومن هنا قال المصنف في الفصل السابق إنها حقيقة في الوجوب
شرعا لا نجزم الطلب فإن الشرع يعلى في الفعل وكسنفاده الوجوب
عليهم بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره إنه يحمل إنما فيه في أنه حقيقة

الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل فعل اي
في غير ما ذكر فيه مجاز وفي وجوب اعتقاد الوجوب في المطلق منها قبل البحث عما يصرفها
عنه ان كان ثم ما في العام لا يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث
عن المخصص الاصح نعم كما سيأتي فان ورد الامر اي افعل بعد حظر
لمتعلقه قال الامام الرازي او استيذان فيه فللاباحة حقيقة لتبادرها
الى الذهن في ذلك لغلبة الاستعمال فيها حينئذ والتبادر علامة الحقيقة
وقال القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحق الشيرازي وابو المظفر السمعاني
والامام الرازي للوجوب حقيقة كما في غير ذلك وغلبة الاستعمال في الاباحة
لا تدل على الحقيقة فيها وتوقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن
استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت
الصلاة فانتشروا في الارض فاذا تطهرن فأتوهن وفي الوجوب فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم فرض كفاية و
اما بعد الاستيذان فكأن يقال لمن قال أأفعل كذا افعل اما النهي اي لا
تفعل بعد الوجوب فالجمهور قالوا للتحريم كما في غير ذلك ومنهم بعض
القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي لدفع المفسدة
والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول اكثر وقيل للكراهة

والتبادر علامة الحقيقة

علي ...

على قياس ان الامر للاباحة وقيل للاباحة نظرا الى ان النهي عن الشيء
بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب ويرجع
الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة لكون الفعل مضرة او منفعة
ولامام الحرمين على وفقه في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشيء كما هناك

مسئلة

الامر اي افعل لطلب الماهية لا لتكرار ولا لمرة والمرة ضرورية اذ لا
توجد الماهية باقل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل على التكرار
على القولين بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفراييني وابو حاتم القزويني
في طائفة للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار ان علق
بشرط او صفة اي يجب تكرار المعلق به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا و
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يتكرر الطهر والجلد
بتكرر الجنابة والزنا فيحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في امر الحج
المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الامر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة
وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما او لاحدهما ولا
نعرفه فعلى القولين فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشأ الخلاف
استعماله فيهما كأمر الحج والعمرة وامر الصلاة والزكاة والصوم فهل
هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من
الاشتراك والمجاز فيه فهو للتكرار لانه الغالب او المرة لانها المتيقن او في القدر المشترك بينهما حذرا

من الامتثال والمجاز وعليها الاول الراجح ووجه القفال بالتكرار رفع المعلق بان التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم تبكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان التكرار ان سلم مطلقا اى فيما اذا ثبت علية المعلق به من خارج او لم تثبت ليس من الامر بل التكرار عند الفقهاء ومعنى فقيه حيث لا بيان لا مرد يستوعبه ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار فى المعلق تبكرر المعلق به من باب اولى فيما للتكرار فيه ان لم تبكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا

ولا للفور خلافا لقوم فى قولهم انه الامر للفور اى المبادرة عقيب وروده بالفعل ومنهم القائلون بانه للتكرار وقيل للفور والعزم فى الحال على الفعل بعده وقيل مشترك بين الفور والتراخى اى التأخير والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الامر للتراخى ومن وقف عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعلم اوضع الامر للفور ام للتراخى ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كالحج والايمان والمرجح انه كان للتراخى مع تعينه واجب فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل فى الاستعمال الحقيقة او فى احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او الفور لانه احوط او التراخى لانه يسد عن الفور بخلاف العكس

ولا للفور

لامتناع

لامتناع التقديم او فيما لقدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وعليها الاول الراجح اى طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فعلها وتخ

مسئلة قال ابو بكر الرازى من الحنفية والشيخ ابو اسحق الشيرازى من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة الامر الاول يتضمن بعضه يستلزم القضاء لما اذا لم يفعل فى وقته لاشعاره بطلب استدراكه لان القصد منه الفعل وقال الاكثر القضاء بامر جديد كالامر فى حديث الصحيحين من نسى الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفى حديث مسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل فى الوقت لا مطلقا والشيرازى موافق للاكثر كما فى لمعه وشرحه فذكره من الاول سهو والاصح ان الاتيان بالمامور به اى بالشئ على الوجه الذى امر به يستلزم الاجزاء للماتى به بناء على ان الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بناء على انه اسقاط القضاء لجواز ان لا يسقط المأتى به القضاء بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما فى صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه والاصح ان الامر للمخاطب بالامر بالشئ نحو وامر اهلك بالصلاة ليس امرا لذلك الغير به اى

اى بالشى وقيل هو امر به والا لم يكن فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على ان غير المخاطب مامور بذلك الشى كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها والاصح ان الآمر بكسر الميم بلفظ يتناوله كما في قول السيد لعبده اكرم من احسن اليك وقد احسن هو اليه داخل فيه اى في ذلك اللفظ المتعلق به ما امر به وقيل لا يدخل فيه لبعد ان يريد الآمر نفسه وسيأتي تصحيحه في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو وقال الاصح ان النيابة تدخل المامور به ماليا كان كالزكاة او بدنيا كالحج بشرطها الا المانع كما في الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدني لان الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك الا لضرورة كما في الحج قلنا لا تنافيه لما فيه من بذل المؤنة او تحمل المنة

مسئلة

قال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني الامر النفسي بشيء معين ايجابا او ندبا نهي عن ضده الوجودي تحريما او كراهة واحدا كان الضد كضد السكون اى التحرك او اكثر كضد القيام اى القعود وغيره وعن القاضي آخرا انه يتضمنه وعليه اى على التضمن عبد الجبار

وابو الحسين والامام الرازي والآمدي قالوا الامر بالسكون مثلا اى طلبه متضمن للنهي عن التحرك اى طلب الكف عنه اذ الامر بمعنى ان الطلب فاحد هو بالنسبة الى السكون امر والى التحرك نهي كما يكون الشى الواحد بالنسبة الى شى قربا والى آخر بعدا او دليل الفعلين انه لما لم يتحقق المامور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف او متضمنا لطلبه ولكن النفسي هو الطلب المستفاد من اللفظي ساغ للمحرر نقل التضمن فيه عن الاولين وان كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي وقال امام الحرمين والغزالي هو لا عينه ولا يتضمنه والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز ان لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب الكف به وقيل امر الوجوب يتضمن فقط اى دون امر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد لان الضد فيه لا يخرج به عن اصله من الجواز بخلاف الضد في امر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك واقتصر على التضمن كما لا مد كما شمل فقال ابن الحاجب منهم من قصر الوجوب دون الندب العين ايضا اخذا بالمحقق والامر بشيء معين عن المبهم من اشياء فليس الامر به بالنظر الى ما صدق فيه نهيا عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا وبالوجودي عن العدمي اى ترك

المتعدية فالامر بالشيء نهي عن ضده او يتضمنه قطعا فان النقيض ههنا يعبر عنه
بالضد لاستلزام الكل الجزء اما الامر اللفظي فليس عين النهي
اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على معنى انه اذا
قيل اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون
بدون الكف عن التحرك واما النهي النفسي عن شيء تحريما او كراهة فقيل
امر بالضد له ايجابا او ندبا قطعا بناء على ان المطلوب في النهي فعل
الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل كما هو لابن
الحاجب دون الاول وتركه المصنف لغفلة انه لم يقف عليه في كلام غيره وقيل على
الخلاف في الامر اي ان النهي امر بالضد او يتضمنه او لا او لا او نهي التحريم
يتضمنه دون نهي الكراهة وتعجيبهما ظاهر مما سبق والضد ان كان
واحدا كضد التحرك فظاهر او اكثر كضد القعود اي القيام وغيره
فالكلام في واحد منها اي كان والنهي اللفظي ليس بالامر اللفظي

مسئلة

الامران ان لم يتعاقبا او تعاقبا بغير متماثلين
بان تراخى ورود احدهما عن الاخر غير متماثلين او متماثلين او متعاقبين
بغير متماثلين بعطف او دونه نحو اضرب زيدا واعط زيدا درهما فغيرا ناصل
فيعمل بهما جزما والمتعاقبان بمتماثلين ولا مانع من التكرار في

متعلقها

النهي عن الشيء امر بالضد

في متعلقهما منه عادة او غيرهما والثاني غير معطوف نحو صل ركعتين
صل ركعتين قيل معمول بهما نظرا للاصل اي التاسيس وقيل الثاني تاكيد
نظرا للظاهر وقيل بالوقف عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وفي
المعطوف التاسيس ارجح لظهور العطف فيه وقيل التاكيد ارجح لتماثل
المتعلقين فان رجح التاكيد على التاسيس بعادي قدم ذلك في غير العطف
نحو اسقني ماء اسقني ماء صل ركعتين صل ركعتين فان العادة باندفاع
الحاجة بمرة في الاول وبالتعريف في الثاني مرجح التاكيد قدم التاكيد لرجحانه
والا اي وان لم يرجح التاكيد بالعادي وذلك في العطف لمعارضته للعادي
بناء على ارجحية التاسيس حيث لا عادي فالوقف عن التاسيس والتاكيد
لاحتمالهما وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او
الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تاكيد قطعا وان كان بعطف

النهي

النفسي اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف ونحوه كذر ود
دع فان ما هو كذلك امر كما تقدم وتناول لاقتضاء الحرام وغيره ويحد
ايضا بالقول المقتضي لكف الى اخره كما يحد النفسي بالقول الدال على ما
ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقا العلو ولا الاستعلاء على الاصح كالامر
وقضيته الدوام على الكف ما لم يقيد بالمرة فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم

بحث النهي

اذا السفر فيه من من السفر كانت فضيلة وقيل فضيلة الدوام مطلقا و
التقييد بالمرة يتجرد عن فضيلة ويرد صحته اي لا تفعل للتحريم نحو ولا
تقربوا الزنا والكراهة نحو ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون والارشاد
نحو لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والدعاء ربنا لا تزغ قلوبنا
وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
اي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك
الى ما متعنا به اي فهو قليل حقير بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار
جعله المقصود في الاية وكناية المصنف للتعليل الماخوذ من البرهان
بالعين سبقه قلم واليأس لا تعتذروا اليوم وفي الارادة والتحريم
ما تقدم في الامر من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا
اريد الدلالة بها عليه والجمهور على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة
وقيل فيهما وقيل في احدهما ولا نعرفه وقد يكون النهي عن واحد وهو
ظاهر وعن متعدد جمعا كالحرام التخيير نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه ترك
احدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما فالمحرم جمعهما لا فعل احدهما فقط
وفرقا كالنعلين تلبسان او تنزعان ولا يفرق بينهما بلبس او نزع احدهما
فقط فهو منهي عنه اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم في نعل

واحدة

واحدة لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا فيصدق انهما منهي عنهما
لبسا او نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه وجمعا كالزنا و
السرقة فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر اليهما ان النهي عن متعدد
وان كان يصدق بالنظر الى كل منهما انه عن واحد ومطلق نهي التحريم
المستفاد من اللفظ وكذا التنزيه في الاظهر للفساد اي عدم الاعتداد
بالمنهي عنه اذا وقع شرعا اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع وقيل لغة لفهم
اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ وقيل معنى اي من حيث المعنى وهو ان
الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده فيما عدا المعاملات من
عبادة فقربها كما لا يجوز كصلاة النفل المطلق في الاوقات المكروهة
فلا تصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه بنافي
جملة الشمول بالاظهر كما لعطف ذا فلا يثبت الشيب مطلقا اي ما
ارجع النهي فيما ذكر لنفسه كصلاة الحائض وصومها ام لازمه كصوم
يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة في الاوقات
المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها وفيها اي
في المعاملة ان رجع النهي الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح
اي ما في البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع

قال ابن عبد السلام او داخل فيه وضعها الى امر داخل فيها تغليبا له على الخارج
او رجع الى امر لازم له كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة
اللازمة بالشرط وقال اكثر العلماء في ان النهي للفساد فيما ذكر اولا
في العبادة فلمنافاته المنهي عنه لانه يكون عبادة اي مامورا به كما تقدم في
مسئلة الامر لا يتناول المكروه واما في المعاملة فلاستدلال الاولين
من غير نكير على فساده بالنهي عنها واما في غيرهما كما تقدم فقط اسر
وقال الغزالي والامام الرازي للفساد في العبادات فقط اي دون المعاملات
ففساده بها بفقد ركن او شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان الاولين
استدلوا بمجرد النهي على فسادها ودون غيرهما كما تقدم ففساده من خارج
ايضا فان كان مطلقا النهي لخارج عن المنهي اي غير لازم له كالوضوء
بمغصوب لاتلافه مال الغير الحاصل بغير الغصب ايضا وكالبيع وقت نداء
الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع ايضا وكالصلاة في المكان المكروه
او المغصوب كما تقدم لم يفد اي الفساد عند الاكثر من العلماء لان المنهي
عنه في الحقيقة ذلك الخارج وقال الامام احمد مطلقا النهي يفيد الفساد
مطلقا اي سواء لم يكن لخارج ام كان له لانه ذلك مقتضاه فتقييد الفساد
في الصور المذكورة لغير الخارج عنده قال ولفظه حقيقة وان انتفى الفساد

لدليل

لدليل كما في طلاق الحائض للامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم يشتغل عن جميع
موجبه من الكف والفساد فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي
كما سياتي وقال ابو حنيفة مطلقا النهي لا يفيد الفساد مطلقا اي سواء كان
لخارج ام لم يكن لكن لما ياتي في افادته الصحة قال نعم المنهي عنه لعينه
كصلاة الحائض وبيع الملاقيح غير مشروع ففساده مرادفي اي عرض
للنهي حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن النفي الذي الاصل ان يستعمل
فيه اخبارا عن عدمه لانعدام محله بين انتفائه وهو ففساده مشروع اما غيره
كالزنا ما لا يزال فالنهي فيه على حاله ففساده من خارج ثم قال والمنهي عنه
لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض بسببه عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين
لاشتماله على الزيادة يفيد النهي فيها الصحة له لان النهي عن الشيء يستدعي
امكان وجوده والا كان النهي عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر
فيصح صوم يوم النحر نذرا كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه
اللازم بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فتصح مطلقا
لان النهي عنها لخارج كما تقدم فيصح البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة
لا مطلقا لفساده بها واما كما يفيد ابو حنيفة الملك الخبيث كما تقدم
واحتج المص مطلق النهي عن المقيد بما يدل على الفساد او عدمه فيحمل

به في ذلك اتفاقا وقيل ان نفي عنه القبول اي نفيه عن الشيء يفيد الصحة
له لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد وقيل بل النفي دليل
الفساد لظهوره في عدم الاعتداد ونفي الاجزاء كنفي القبول في انه يفيد
الفساد او الصحة قولان بناء للاول على ان الاجزاء الكفاية في سقوط
الطلب وهو الراجح وللثاني على انه اسقاط القضاء فان ما لا يسقطه
بان يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد الطهورين وقيل هو
اولى بالفساد من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن ومثلوا
النفي في الاول بحديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة احدكم اذا
احدث حتى يتوضا وفي الثاني بحديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة
لا يقرا الرجل فيها بام القران **العام** لفظ يستغرق
الصالح له اي يتناوله دفعة خرج به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة
او مجموعة او اسم عدد لا من حيث الاحاد فانها تتناول ما تصلح له على
سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم من غير
حصر خرج به اسم العدد من حيث الاحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة و
مثله النكرة المثناة من حيث الاحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل
في حقيقته او حقيقته ومجازه على الراجح المتقدم من صحة ذلك

ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد
لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره والصحيح دخول الصورة
النادرة وغير المقصودة وان لم تكن نادرة من صور العام تحته في شموله
الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود مثال النادرة الفيل
في حديث ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر او نصل فانه ذو
خف والمسابقة عليه نادرة والصحيح جوازها عليه ومثال غير المقصودة
ويشترك بالقرينة ما لو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه
ولم يعلم به والصحيح صحة شرائه اذ من مثلا لذا لو وكله بشراء
عبد كالذي من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة دخلت
قطعا او قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا والصحيح انه اي العام قد يكون
مجازا بان يقترن بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر
به ايضا نحو جاءني الاسود الرماة اي الرجال الرماة وقيل لا يكون العام مجازا
فلا يكون المجاز عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه و
هي تندفع في المتحقق منه باداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا
بقرينة كما في المثال السابق من الاستثناء وانه اي المجاز لا يعم نقله
المص عن بعض الحنفية كالمقتضى وانما نقلوه عن بعض الشافعية بانا عليه

ما روي لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين اي ما يحل
ذلك اي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم
وهو المطعوم لما ثبت من ان علة الربا عنده فيما في غير الذهب والفضة
الطعم وعلى الاول المعتمد يخص بعمومه بما ثبت علته المطعم فيسقط تعلق
الحنفية به في الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري قال
كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال لا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين
والصحيح انه اي العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني وقيل وللمعاني
ايضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان
كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو الانسان
يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعموم شمول امر لمتعدد وقيل
به اي بعروض العموم في الذهني حقيقة لوجود الشمول لمتعدد فيه
بخلاف الخارجي فالمطر والخصب مثلا في محل غيرهما في آخر فاستعمال العموم
فيه مجازي وعلى الاول استعماله في الذهني مجازي ايضا وعلى الآخرين الحد
السابق للعام من اللفظ ويقال اصطلاحا للمعنى اعم واخص وللفظ
عام وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بافعل التفضيل

لانه اهم من اللفظ ومنهم من يقول في المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص
فيقال للمعنى المشترك بين عام واعم وللفظ عام ولمعنى زيد خاص واخص و
للفظ خاص وترك الاخص والخاص اكتفاء بذكر مقابلهما فلم يذكر
وللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية للشيء مما قيل ليظهر المراد ومدلوله
اي العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية اي محكوم فيه على كل فرد مطابقة
اثباتا خبرا او امرا او سلبا نفيا او نهيا نحو جاء عبيدي وما خالفوا فاكرمهم
ولا تهنهم لانه في قوة قضايا بعدد افراده اي جاء فلان وجاء فلان
وهكذا فيما تقدم الى آخره وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه
مطابقة فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة لا كل
اي لا محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل
الصخرة العظيمة اي مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به في النهي على
كل فرد لان نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم فلم يزل العلماء يستدلون
به عليه كآية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه ولا كلي اي ولا محكوم
فيه على الماهية من حيث هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من
المرأة اي حقيقته افضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض
افراده لان النظر في العام الى الافراد ودلالته اي العام على اصل المعنى

من الواحد فيما هو غير جمع والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع قطعية وهو
عن الشافعي رضي الله تعالى لان كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية
لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات
وعن الحنفية قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من
تخصيص في العام او تجوز في غير الخاص او غير ذلك فيمتنع التخصيص
بخبر الواحد والقياس على هذا دون الاول وان قام دليل على انتفاء
التخصيص كالعقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض
كانت دلالته قطعية اتفاقا وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال
والازمنة والبقاع لانه لا غنى للاشخاص عنها ففي قوله تعالى الزانية و
الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اي على اي حال كان وفي اي
زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم وفي قوله تعالى ولا تقربوا الزنا
اي لا يقرب كل منكم على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وفي قوله تعالى
اقتلوا المشركين اي كل مشرك على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان و
خص منه البعض كاهل الذمة وعليه اي على الاستلزام الشيخ الامام
والد المصنف كالامام الرازي وقال القرافي وغيره العام في الاشخاص مطلق
في المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الاول مبين للمراد

التخصيص كثير في العمومات

عموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال

للمراد بما اطلق فيه على هذا **مسئلة** في صيغ العموم
كل وقد تقدمت والذي والتي نحو اكرم الذي ياتيك والتي تاتيك اي كل آت
وآتية لك واي وما الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان و
تقدم هنا اطلاقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك ومتى للزمان
استفهامية او شرطية نحو متى تجيئني متى جئتني اكرمتك واين وحيثما للمكان
شرطيتين نحو اين وحيثما كنت آتك وتزيد اين بالاستفهام نحو اين كنت
ونحوها كجمع الذي والتي ومن الاستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت
وجميع نحو جميع القوم جاؤا ونظر المصنف فيها بانها انما تضاف الى معرفة
فالعموم من المضاف اليه ولذلك لا يشطب عليها بعد ان كتبها عقيب كل
هنا وقوله كالاسنوي ان ابا ومن المعطوفين للابهام مثل مررت بايهم قام
مررت بمن قام اي بالذي قام صحيح في هذا التمثيل ونحوه حاقامت قرينة
الخصوص لا مطلقا للعموم حقيقة كتبادره الى الذهن وقيل للخصوص
حقيقة اي للواحد في غير الجمع وللثلثة او الاثنين في الجمع لانه المتيقن
والعموم مجاز وقيل مشتركة بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما
والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا يدري اهي حقيقة في
العموم ام الخصوص ام فيهما والجمع المعرف باللام نحو قد افلح المؤمنون

بحث صيغ العموم

او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد

لتبادره الى الذهن خلافا لابي هاشم في نفيه العموم عنه مطلقا فهو

عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في تزوجت النساء او ملكت العبيد

لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في الاية وخلافا للامام الحرمين

في نفيه العموم عنه اذا احتمل معهودا فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه

وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى العموم

قيل افراد جموع والاكثر آحاد في الاثبات فقيد وعليه ائمة التفسير كما في استعمال

القران نحو والله يحب المحسنين اي يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين

اي كل واحد منهم بان يعاقبهم فلا تطع المكذبين اي كل واحد منهم وبوّبه

صحة الاستثناء الواحد منه نحو جاءني الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء كل

جمع من جموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة

على ارادة الجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة اي مجموعهم والاول

يحمل على قرينة الآحاد في الاية المذكورة ونحوها

المفرد المحلى باللام

و المفرد المحلى باللام مثله اي مثل الجمع المعرف بها في انه للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى

الذهن نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا خلافا

للامام الرازي في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق

يعني

ببعض الافراد كما في لبست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن ما لم تقم قرينة

على العموم كما في ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وخلافا للامام

الحرمين والغزالي في نفيهما العموم عنه اذا لم يكن واحده بالتاء كالماء

زاد الغزالي او تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو في ذلك

للجنس الصادق بالبعض نحو لبست الثوب وشربت الماء ورايت الرجل ما لم

تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم اي كل دينار خير من كل درهم

وكان ينبغي ان يقول وتميز بالوحدة او لم يكون فيهما قبله فان الغزالي

قسم ما ليس واحده بالتاء الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما لا يتميز

كالذهب فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتمر كما في حديث الصحيحين

الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء والشعير

بالشعير ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء فكان مراد امام

الحرمين حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي اما اذا

تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح

كما قاله المص في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون

عن امره اي كل امر الله وخص منه امر الندب

النكرة في سياق النفي للعموم

و النكرة في سياق النفي للعموم

وضعا بان تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من ان الحكم في العام على كل فرد مطابقة

النكرة في الاثبات مطلقة

وقيل لزوماً وعليه الشيخ الامام فالدلالة كالحقيقة نظراً الى ان النفي اولاً
للماهية ويلزم نفي كل فرد فيعد تأثر التخصيص بالنية على الاول دون الثاني
نصاً ان بني على الفتح نحو لا رجل في الدار وظاهراً ان لم يبن نحو ما في الدار
رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصاً ايضاً كما تقدم في
الحروف انه من تأتي لتنصيص العموم فالعام اللام جمعين والنكرة في سياق الشرط
للعموم نحو من يأتني بمال اجازه فلا يختص بما لقال المص مراده العموم
البدلي لا الشمولي اي بقرينة المثال لا مطلقا وقد يكون للشمولي نحو وان
احد من المشركين استجارك فاجره اي كل واحد منهم وقد يعمم اللفظ عرفاً
كالفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي على قول تقدم نحو
فلا تقل لهما اف ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الاية فقيل نقلهما العرف
الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات فاطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة
بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولى منه صحيح ايضاً كما مشى عليه البيضاوي
وحرمت عليكم امهاتكم نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات
المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وبابه قيل انه مجمل او عقلاً
كترتيب الحكم على الوصف فانه يفيد علية الوصف للحكم كما سيأتي في
القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول

مثاله

مثاله اكرم العالم اذا لم تجعل اللام فيه للعموم ولا للعهد وكمفهوم المخالفة
على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ان ما عدا المذكور يخالفه في حكمه بالمعنى
المعبر عنه هنا بالعقل ولولا انه لعلم بنفي المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره
فائدة كما في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم اي بخلاف مطل غيره
والخلاف في انه اي المفهوم مطلقا لا عموم له لفظي اي عائد الى اللفظ
والتسمية اي لا يسمى عاما اولا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ
والمعاني او الالفاظ فقط واما من جهة المعنى فهو شامل لجميع ما عدا المذكور
مما تقدم من تفرق وان ضربيه منطوقاً او عقلاً والخلاف في ان الفحوى بالعرف
والمخالفة بالعقل تقدم في مبحث المفهوم نبه بهذا على ان المثالين على
قول ولو قال بدل هذا فيهما على قول كما قلت كان اخصر واوضح و
معيار العموم الاستثناء فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر
فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع المعرف وغيره مما
تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن نفي العموم فيما يحتمل
الاستثناء منها قرينة على العموم فلم يصح الاستثناء من الجمع المنكر الا ان
يخصص فيعم فيما خصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا فانهم كم
نقله المص من النحاة ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى

غيركم في لدكان فيهما الهة الا الله لفسدتا قال الاصح ان الجمع المنكر
في الاثبات نحو رأيت عبيدا لزيد ليس بعام فيحمل على اقل الجمع ثلثة او اثنين
لانه المحقق وقيل انه عام لانه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد
وما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه اخذا بالاحوط ما لم يمنع
مانع كما في رأيت رجالا فعلى اقل الجمع قطعا قال والاصح ان اقل مسمى الجمع
كرجال ومسلمين ثلثة لا اثنان وانما العدل الى خلافه فقوله ان تتوبا
الى الله فقد صغت قلوبكما اي عائشة وحفصة رضي الله عنهما وليس
لهما الا قلبان واجيب بان ذلك ونحوه مجاز لشياع اطلاقه على الاثنين
دونهما الى الذات والداعي الى المجاز في الاية كراهة الجمع بين تثنيتين في
المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو رأيت عبيدكما ويبنى على
الخلاف ما لو اقر او اوصى بدراهم لزيد فالاصح انه يعطى ثلثة لكن
ما شملوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق اللغة على ان اقله احد عشر
فلذلك قال المص الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق دراهم
على ثلثة كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة
قال الاصح ان الجمع يصدق على الواحد مجازا لاستعماله فيه نحو قول
الرجل لامرأته وقد برزت لرجل أتتبرجين للرجال لاستواء الجمع والواحد

اقل الجمع ثلثة

في كراهة

في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال
على بابه لان من برزت لرجل تبرز لغيره عادة قال الاصح تعميم العام بمعنى
المدح والذم بان سيق لاحدهما اذا لم يعارضه عام آخر لم يسق لذلك
اذ ما سيق له لا ينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض
فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم وثانيها يعم مطلقا
كغيره وينظر عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض ان الابرار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون الا
على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الا
الاختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك وان تجمعوا بين الاختين
فانه لم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك بانه لم
يرد تناوله له او اريد ورجح الثاني عليه بانه محرم قال الاصح تعميم نحو لا يستوون
من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوي اصحاب
النار واصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل
المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظرا الى ان الاستواء المنفي هو الاستواء من
بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الاية الاولى ان الفاسق لا يلي
عقد النكاح ومن الثاني ان المسلم لا يقتل بالذمي وفاقا في المسئلتين

لحنفية والاصح نعم نحو لا اكلت من فعلك والله لا اكلت فهي لنفي جميع
المأكولات بنفي جميع افراد الاكل المتضمن المتعلق بها فلو قال ان اكلت
فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها
في المسئلتين بالنية ويصدق في ارادته وقال لا يصح لا عموم فيهما فلا يصح
التخصيص بالنية لان النفي والمنع لحقيقة الاكل فان لزم منه النفي و
المنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما الخلاف في
الثانية يقبل على خلاف تنويه ابن الحاجب فيعني بينهما لما فهمه من ان عموم
النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الامر كما فهم دائما لما تقدم من
مجيئها للشمولي لا المقتضي بكسر الضاد وهو ما لا يستقيم من الكلام
الا بتقدير احد امور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها الا
لانه قام القرينة باحدها او يكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها
حذرا من الاجمال مثاله حديث حسنا فيه عاصم الا في بحث المجمل رفع
عن امتي الخطاء والنسيان فلو فعهما لا يستقيم بدون تقدير المواخذة
او الضمان او نحو ذلك فتقدير المواخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل
يقدر جميعها والعطف على العام فانه لا يقتضي العموم في المعطوف و
قيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا

المعطوف على العام لا يقتضي العموم

مقتضى

في الصفة

في الصفة ممنوع مثاله حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو
عهد في عهده قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة
الى ذلك بل يقدر بحربي والفعل المثبت بدون كان ونحو كان يجمع في
السفر مما اقترن بكان فلا يعم اقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث
بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر
رواه البخاري فلا يعم الاوقات الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم و
التاخير اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويحتمل
وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمها
ما ذكر حكما لصدقها بكل من قسمي الصلاة والجمع وقد يستعمل كان مع
المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسماعيل عليه الصلاة والسلام
وكان يأمر اهله بالصلاة والزكوة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف
وعلى ذلك جرى العادة ولا المعلق بعلة فانه لا يعم كل محل وجدت فيه
العلة لفظا لكن يعمه قياسا وقيل يعمه لفظا مثاله ان يقول الشارع
حرمت الخمر لاسكارها فلم يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكانه
قال حرمت المسكر قلنا قالوا لا عموم في ذلك اي العموم في المقتضي وما بعده كما
تقدم والاصح ان ترك الاستفصال في حكاية الحال ينزل منزلة العموم

كان مع المضارع

المعلق بالعلة لا يعم

فيما لم يكن في فعله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد
أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي وغيره
فإنه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا أو مرتبا فلولا أن الحكم
يعم الحالين لما أطلق الكلام لامتناع الإطلاق في موضع التفصيل المحتاج
إليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وبانى تأويل الحنفية
أمسك بابتداء نكاح أربع منهن في المعية وكذا على الأربع الأول في الترتيب
قال الأصح أن نحو يا أيها النبي اتق الله يا أيها المزمل قم الليل لا يتناول
الأمة من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدوة
أمر لأتباعه معه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو رد العدو
وأجيب بأن هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك و
الأصح أن نحو يا أيها الناس يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم وإن اقترن
بقل وقيل لا يشمله مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره وقال الحليمي
التفصيل إن اقترن بقل فلا يشمله لظهوره في التبليغ وإلا فيشمله قال الأصح
أنه أي نحو يا أيها الناس يعم العبد لا لصرف منافعه إلى سيده شرعا قلنا في غير
أوقات ضيق العبادات والكافر وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع ويتناوله
المدعوين وقت وروده دون من بعدهم وقيل يتناولهم أيضا لما أنهم لا

للموجودين

للموجودين في حكمه إجماعا قلنا لا بل لا قرينة وهو مستند الإجماع لا منه وأن
أن من الشرطية تتناول الإناث وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرن
إلى ما في بيت أجنبي جاز رميهن على الأصح لحديث مسلم من اطلع في بيت قوم
بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقؤوا عينه وقيل لا يجوز لأن المرأة لا يستتر منها
قال الأصح أن جمع المذكر السالم كالمسلمين لا تدخل فيه النساء ظاهرا وإنما
يدخلن بقرينة تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لأنه لما كثر في الشرع
مشاركتهن للذكور في الأحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام
عليهم قال الأصح أن خطاب الواحد بحكم في مسألة لا يتعداه إلى غيره وقيل يعم
غيره عادة لجري عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجميع فيما يشاركونه
فيه قلنا مجاز يحتاج إلى القرينة قال الأصح أن خطاب القرآن والحديث بيا
أهل الكتاب نحو قوله تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل الأمة
وقيل يشملهم فيما يشتركون فيه قال الأصح أن المخاطب بكسر الطاء داخل
في عموم خطابه إن كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم وهو تعالى عليم بذاته و
صفاته لا أمرا كقول السيد لعبده وقد أحسن إليه من أحسن إليك
فأكرمه لبعد أن يريد الآمر نفسه بخلاف الخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر
اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد أن يريد المخاطب نفسه إلا بقرينة وقال

خطاب الواحد لا يتعداه

وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عند اصحابنا في
الاصول وصحح الدفعات في الامر في مقتضاه بحسب ما ظهر له في الموضعين والاصح
ان يكون هذا من اموالهم يقتضي الاخذ من كل نوع وقيل لا بل يمتثل بالاخذ
من نوع واحد وتوقف الامدي عن ترجيح واحد من القولين والاول ناظر
الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من مجموعها

التخصيص

مصدر خصص بمعنى خص قصر العام على بعض افراده بان لا يراد منه البعض
الاخر فيصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل عما قال
عن قول ابن الحاجب تبعا له لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد والقابل
له اي للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم تنبيها بهذا على ان التخصيص
في الحقيقة للحكم وان المراد بالعام هنا ما هو اعم من المحدود بما سبق فالمتعدد
لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمي ونحوه ومعنى كمفهوم فلا تقل
لهما اف من سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه
جائز على ما صححه الغزالي وغيره والحق جوازه اي التخصيص الى واحد ان لم يكن
لفظ العام جمعا كمن والمفرد المحلى باللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان
كان جمعا كالمسلمين والمسلمات وقيل يجوز الى واحد مطلقا نظرا في الجمع الى
ان افراده آحاد كغيره ومنع قوم التخصيص الى واحد مطلقا بانه لا يجوز الا الى اقل

الجمع

للجمع مطلقا وقيل بالمنع الا ان يبقى غير محصور فيجوز وقيل الا ان يبقى
قريب من مدلوله اي العام قبل التخصيص فيجوز والاخبار متغايرة
والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله
الحكم نظرا للتخصيص والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما و
لا تناولا بل هو كلي من حيث ان له افرادا بحسب الاصل استعمل في جزئي
اي فرد منها ومن ثم اي من هنا وهو انه كلي استعمل في جزئي اي من اجل ذلك
كان مجازا قطعا نظرا للحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس
اي نعيم بن مسعود الاشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن
ملاقاة ابي سفيان واصحابه ام يحسدون الناس اي رسول الله صلى الله عليه وسلم
لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل ان النظر في الاية الاولى وقد من
عينا الفرق وفي الثانية العرب وشيخ في قوله كلي على خلاف ما قدمه من ان
مدلول العام كلية والاول اي العام المخصوص الاشبه انه حقيقة في البعض
الباقي بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد المصنف والفقهاء الحنابلة
وكثير من الحنفية واكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في
التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن
هذا التناول حقيقيا ايضا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان

الباقي غير منحصر لبقاء صيغة العموم وقال الفخر وقوم حقيقة ان خص
بما لا يستقل كصفة او شرط او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المفيد فالعموم
بالنظر اليه فقط وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقتصار
عليه اي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز فهو نسخة
باعتباري بلا نون مضافا او مواصن وقال الاكثر مجاز مطلقا لاستعماله
في بعض ما وضع له اولا او لتناول هذا البعض حينئذ الخصوص كما كان
حقيقيا لمضادة هذا البعض الاخر وقيل مجاز ان استثني منه لانه يتبين بالاستثناء
الذي هو اخراج ما دخل انه اريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء
من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء ان العموم بالنظر اليه فقط وقيل مجاز
ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط و
العام المخصص قال الاكثر حجة مطلقا لاستدلال الصحابة به من غير نكير و
قيل ان خص بمعين نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة بخلاف
المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج واجيب
بانه يعمل به الى ان يبقى فرد وما افضى كلام الامدي كغيره الى الاتفاق على
انه في المبهم غير حجة منه فقد نقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه
انه حجة فيه وقيل حجة ان خص بمتصل كالصفة لما تقدم فيه انه حقيقة من ان

العموم

من ان العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز ان يكون قد
خص بغير ما ظهر فيشك في الباقي وقيل هو حجة في الباقي ان انبأ عنه العموم
نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج
بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز كما لا ينبئ عن
السارق لغير ذلك المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع
فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد اخر وقيل هو حجة في اقل الجمع
ثلاثة او اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خص
وهذا مبني على قول المتقدم انه لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع مطلقا
وقيل غير حجة مطلقا لانه لاحتمال ان يكون قد خص بغير ما ظهر كما في ما يراد
منه فلا يتبين الا بقرينة قال المص والخلاف ان لم نقل انه حقيقة فان
قلنا ذلك احتج به جزما ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
قبل البحث عن المخصص اتفاقا كما قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وكذا
بعد الوفاة خلافا لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث
لاحتمال المخصص واجيب بان الاصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة
النبي صلى الله عليه وسلم لان التمسك بالعام اذ ذاك الجنب الواقع فيها

وورد لا فلا من الوقائع وهو قطعى الدخول لكن عند الاكثر كما سياتى وما
نقله الامدى وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الاستاذ
والشيخ ابى حامد الاسفرائنى الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازى وغيره وقال
الى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوى وغيره وتبعهم المصنف وفى نقل
الصيرفى كما نقله عنه الامام الرازى وغيره واقتصر الامدى وغيره فى النقل عن
الصيرفى على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو
اقتضى العام عملا موقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا
او لا فلا فى حكاه المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكر بحثا او لا يفعله وثانيا
ان ضاق الوقت ثم تركه لانه ليس خلافا فى اصل المسئلة ثم يكتفى فى البحث على
قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقاضى ابى بكر الباقلانى فى
قوله لابد من القطع فالعقل يكثر النظر والبحث واشتهار كلام الائمة
من غير ان يذكر احد منهم مخصصا **المخصص** قسمان الاول
المتصل اى ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن العام وهو خمسة
احدها الاستثناء بمعنى المستثنى له وهو اى الاستثناء نفسه الاخراج من
متعدد بالا او احدى اخواتها نحو خلا وعدا وسوى صادرا ذلك الاخراج
مع المخرج منه من متكلم واحد وقيل مطلقا فقول القائل لا رايتنا عيث فقد قال غيره

جا الرجال الا استثناء على الثانى لغو على الاول ولو قال النبى صلى الله عليه وسلم
الا اهل الذمة عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء قطعا
لانه مبلغ عن الله تعالى وان لم يكن ذلك قرانا ويجب اتصاله اى الاستثناء
بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر انفصاله بتنفس او سعال و
عن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل الى سنة وقيل ابدا روايات عنه وعن
سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن يجوز
انفصاله فى المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل يجوز انفصاله
ما لم يا خذ فى كلام اخر وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوى فى الكلام لانه مراد
اولا وقيل يجوز انفصاله فى كلام الله تعالى فقط لانه تعالى لا يغيب عنه
شئ فهو مراد له اولا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير اولى
الضرر نزل بعد قوله لا يستوى القاعدون من المؤمنين الخ فى المجلس وقراه
نافع وغيره بالنصب على الاستثناء كما قرأه ابو عمرو وغيره بالرفع اى على
الصفة والاصل فيما روى عن ابن عباس ونحوه كما روى عنه قوله تعالى ولا
تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء واذكر ربك اذا نسيت اى اذا
نسيت قول ان شاء الله ونحوه من الاستثناء وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا
فاقتضت اللغة اتصال ... قال ... فعله فاذكر ربك

اي مثبت بدل اما الاستثناء المنقطع بان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى
منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما في الدار
احد الا الحمار فقال اي الاقوال لفظ الاستثناء متواطئ فيه وفي المتصل
اي موضوع للقدر المشترك بينهما اي المخالفة بالا او احدى اخواتها حذرا
من الاشتراك والمجاز الاصلين وقال الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر
غيره اي المتصل الى الذهن وقال الثاني انه حقيقة فيه كالمتصل لانه الاصل في
الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وبهذا القول يعني قوله
والرابع مشترك بينهما فهو مكرر الا ان يريد بالمطلق الثاني انه حقيقة في
المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل به لما فيما علمت والخامس الوقف اي لا ندري
اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما ولما كان في الكلام
الاستثنائي شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفى صريحا وكان
ذلك اظهر في العدد لنصوصيته في آحاده دفع ذلك فيه ببيان المراد بقوله
والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك مثلا له علي عشرة
الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اي الآحاد جميعها ثم اخرجت ثلاثة
بقوله الا ثلاثة ثم اسند الى الباقي وهو سبعة تقديرا وان كان الاسناد قبله
اي قبل اخراج الثلاثة ذكرا فكانه قال له علي الباقي من عشرة اخرج منها ثلاثة

وليس في ذلك

وليس في ذلك الا الاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض وقال الاكثر المراد
بعشرة فيما ذكر سبعة والا ثلاثة قرينة لذلك بينت ارادة الجزء باسم
الكل مجازا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلاثة اي مفعاه بازاء
اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفي ايضا على
القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان
الاستثناء اخراج بخلافهما ولا يجوز الاستثناء المستغرق بان يستغرق المستثنى
المستثنى منه اي لا اثر له في الحكم فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة
خلافا لشذوذ اشار بذلك الى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن
قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في احد القولين
ولم يطلع بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازي والا
الآمدي وقيل لا يجوز الاكثر من الباقي نحو له علي عشرة الا تسعة فلا يجوز
بخلاف المساوي والاقل وقيل لا الاكثر ولا المساوي بخلاف الاقل وقيل
لا الاكثر ان كان العدد في المستثنى والمستثنى منه صريحا كما تقدم بخلاف
غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي اكثر كذا حكى هذا القول في شرحه
كغيره في الاكثر فان شملت العبارة هنا حكايته في المساوي وقيل لا يستثنى
من العدد عقد صحيح نحو له مائة الا عشرة بخلاف الا خمسة وقيل لا يستثنى

منه مطلقا ونحو قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي زمنا طويلا
كما نقل عمن يستعجل اصير الف سنة كل قائل بحسب استقرائه وفهمه و
الاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء اذ قال له علي عشرة
الا تسعة لزمه واحد وان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس هذا خلافا لابي حنيفة
فيهما وقيل في الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد
الا زيد وقام القوم الا زيدا يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على
نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على
ان المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه
مثلا او مخرج من الحكم فيدخل في نقيضه اي لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شيء
دخل في نقيضه وجعل الايمان في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما
قام الا زيد بالعرف العام وان الاستثناءات المتعددة ان تعاطفت فللاول
اي فهي عائدة للاول نحو له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه
واحد فقط والا اي وان لم تتعاطف فكل منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه نحو
له علي عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من
الاربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى اربعة تخرج من العشرة يبقى ستة فان
استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الاول نحو له علي عشرة الا اثنين

الا ثلاثة

الا ثلاثة الا اربعة اي الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق
الاول فقط نحو له علي عشرة الا عشرة الا اربعة فقيل يلزمه عشرة
لبطلان الاول والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا للاستثناء الثاني من الاول
وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول وان الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة
عائد للكل تعريفا وقيل جمعا حيث صلح له لا انه الظاهر مطلقا وقيل ان
سيق الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست داري على اعمامي ووقفت بستاني
على اخوالي وسبلت سقايتي لجيراني الا ان يسافروا والا عاد للاخيرة فقط
نحو اكرم العلماء وحبس دارك على اقاربك واعتق عبيدك الا الفسقة
منهم وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة وعلى
هذا الامدي حيث فرض المسألة في العطف بالواو وقال ابو حنيفة والامام
الرازي للاخيرة فقط لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده
للاخيرة لانه استعمال في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا
يدرى ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الاخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى
الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب فانه
عائد الى جميع ما تقدم قال السبكي بلا خلاف وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع قال ابن السمعاني
اجماعا وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة اي الدية
دون الكفارة قطعا

وفي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء الى قوله
الا الذين تابوا فانه عائد الى الاخيرة غير عائد الى الاولى اي الجلد قطعا
لانه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده الى الثانية اي عدم قبول
الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند ابي ح لا وكالاستثناء الوارد بعد
مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة
منهم فهي بالكل اي يعود لكل من الوارد بعد جمل لعدم الاستقلال
المفردات اما القران بين الجملتين لفظا بان يعطف احديهما على الاخرى
فلا يقتضي التسوية بينهما في غير المذكور حكما اي فيما لم يذكر من الحكم
المعلوم لاحديهما من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني منا في
قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث ابي داود ولا يبولن احدكم
في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو
معلوم وذلك حكمة النهي قال ابو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران
بينهما ووافقه اصحابه في الحكم لدليل غير القران وقال المزني فيه لما
يرجح على القران فان الماء المستعمل في الحدث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة
النهي ذهاب الطهورية الثاني من المخصصات المتصلة الشرط
بمعنى صيغته واما اي الشرط نفسه فما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من

من وجوده وجود ولا عدم لذاته احترز بالقيد الاول من المانع فانه
لا يلزم من عدمه عدم شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود
وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو
شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع
كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود
والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي
كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم لصعود
السطح ولغوي وهو المخصص كما في اكرم بني تميم ان جاءوا اي الجائين منهم
فينعدم الاكرام المامور به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل
الامر واما اي الشرط المخصص فكالاستثناء اتصالا وفي وجوبه هنا الخلاف
المتقدم على الاصح الذي لم يتقدم من ان اصله في ان شاء الله وابو حنيفة
شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المص في شرح المنهاج
حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعا واقوى من الاستثناء بالعود الى الكل اي كل الجمل
المتقدمة عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاءوك
على الاصح وقيل يعود الى الكل اتفاقا والفرق ان الشرط له صدر الكلام
فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعف بانه انما يتقدم على المتعلق به فقط

ويكون اخراج الاكثرية وفاقا نحو اكرم بني تميم انكانوا علما ويكون جهالهم الثلث الا اذا كان الشيئا. فعلى اخراج الاكثرية فلانه تقدم وفي حكاية الوفاق نسخ لما قدمه من النقل بانه لا يدان ينبغي قريب من مذلول العام الا ان يريد وفاق من قال في الاستثنا. فقط الثالث من المخصصات المتصلة

الصفة نحو اكرم بني تميم الفقهاء اخرج بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثنا في العود فيعود الى كل المتعدد على الاصح ولو تقدمت نحو وقفت على اولادي واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي اولادي واولادهم فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد مع الاولاد وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين واولادهم فالمختار تعد قوله لا نعلم فيها نقلا فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال تعود الى ما وليها ايضا الرابع

من المخصصات المتصلة الغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا اخرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي كالاستثنا في العود فتعود الى كل ما تقدمها على الاصح نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واعطف على مضر الى ان يرحلوا والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تات مثل ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى

الغاية الصفة

يعطوا الجزية فانها لو لم تات لقاتلناهم اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر من غاية لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى يشمله فللتحقيق فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الاول للتخصيص وكذا قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر اولهما وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها بان قطع ما عدا المذكورين بين قطعهما واوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج وعدلت عنه الى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوجة الى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من الغيا بخلافها في الاول الخامس

من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب نحو اكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام والد المص لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به

القسم الثاني من المخصص المنفصل اي ما يستقل بنفسه من لفظ او غيره فيجوز التخصيص بالحس كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد تدمر كل شيء اي تهلكه فانا ندرك بالحس اي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء والعقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا

ندبرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه فلا فائدة من الكلام
في منعهم التخصيص بالعقل فانه لنا ان ما نفى العقل حكم العام فهم تناوله
العام لانه لا يصح ارادته ومنع الشافعي رضي الله عنه تسميته تخصيصا
نظرا الى ان تخصيص بالعقل لا يصح ارادته بالحكم فلا نزاع لنا في المعنى اي عائد
الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما ينفى عنه حكم العام
ولكن يسمى نفيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم وعندهم لا ولا يأتي مثل ذلك
كلمة في التخصيص بالحس والاصح جواز تخصيص الكتاب به اي بالكتاب و
قيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
فوض البيان الى رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله لنا
الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
الشامل لاولات الاحمال بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن فان قال المانع يجوز ان يكون التخصيص بغير ذلك من السنة
قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه من
القرآن وقد قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة
بها اي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس
ما نزل اليهم فهي بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين

فيما

فيما سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
فجعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة قلنا لا مانع من
ذلك لانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص من عمومه ما خص بغير
القرآن والكتاب بالمتواترة وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على
القول الاتي ان فعل الرسول لا يخصص ولكن لا يجوز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني
قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنيين اولى
من الغاء احدهما وكذا لنا قال ابن ابان يجوز ان خص بقاطع كالعقل لضعف
دلالته بخلاف ما لم يخص فهو بظني وهذا مبني على قول تقدم ان ما
خص باللفظ حقيقة قال المص وعندي عكسه اي ينبغي ان يقال حيث فرق
بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني لان المخصص بالقطعي لما لم يصح ارادته
كان العام لم يتناوله فيلحق بما لم يخص وقال الكرخي يجوز ان خص بمنفصل
قطعي او ظني لضعفه بالتخصيص بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل فالعموم
في المتصل بالنظر اليه فقط وهذا مبني على قول تقدم ان المخصوص بما لا

مفتي عنايت

فما لا يستقل حقيقة وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول
بالجواز ومنعه لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
اه الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم الكافر ولا
الكافر المسلم وبالنافي الخلاف في تخصيص المتواتر بخبر الواحد كما يوهمه
منه كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه ويجوز التخصيص
للكتاب او السنة بالقياس المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد خلافا للامام
الرازي في منعه ذلك مطلقا بعد ان جوزه هذا لما تقدم من تقديم القياس على
النص الذي هو اصل له في الجملة وللجبائي ابي علي في منعه ان كان القياس
خفيا لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان ومن هنا التفصيل منقول عن ابن سريج
ما المنقول عن الجبائي المنع مطلقا وقد مشى المصنف على ذلك في شرحه و
لابن ابان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالته حينئذ و
قد اطلق الجواز هنا وقيده في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لان القياس
اقوى منه من خبر الواحد ما لم يكن راويه فقيها ولقوم في منعهم ان لم
يكن اصله اي اصل القياس هو المعتبر عليه مخصصا بفتح الصاد من
العموم اي مخرجا منه شيء بان لم يخص او خص منه غير اصل القياس بخلاف
اصله فكان التخصيص به اقوى وللكرخي في منعه ان لم يخص بمنفصل

بان لم يخص او خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام حينئذ وتوقف
امام الحرمين عن القول بالجواز وعدمه لنا ان اعمال الدليلين اولى من
الغاء احدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة الامة فعليها نصفه لذلك بقوله تعالى فاذا احصن فان
اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس
على الامة في التنصيف ايضا ويجوز التخصيص بالفحوى اي مفهوم الموافقة
فان قلنا الدلالة عليه قياسية كان يقال من اساء اليك فعاقبه ثم يقال
ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف وكذا دليل الخطاب اي مفهوم المخالفة
يجوز التخصيص به في الاصح وقيل لا لان دلالة العام على ما دل
عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم واجيب بان المقدم عليه
منطوق خاص لا ما هو من افراد العام فالمفهوم مقدم عليه لان اعمال
الدليلين اولى من الغاء احدهما فقد خص حديث ابن ماجه الماء
لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه بمفهوم حديث ابن ماجه
وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث ويجوز التخصيص بفعله عليه
الصلاة والسلام وتقريره في الاصح فيهما كما لو قال الوصال حرام على
كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام

لأن العطف يساوي التأسيس في الحكم وأجيب بأن التخصيص أولى من
النسخ لما فيه من إعمال الدليلين والأصح أن عطف العام على الخاص وعكسه
المشهور لا يخصص العام وقيل يخصصه أي يقصره على ذلك الخاص لوجوب
الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة
ممنوع مثال العكس حديث أبي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد
في عهده يعني بكافر حربي للإجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي يقدر
الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم
فلا ينافي ما قال به من قتل المسلم بالذمي ومثال الأول أن يقال لا يقتل
الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربي فيقول الحنفي و
المراد بالكافر الثاني الحربي أيضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل
بالحديث لمسألة أن العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف على الأصح
والأصح أن رجوع الضمير إلى البعض أي بعض العام لا يخصصه وقيل
يخصصه أي يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه و
أجيب بأنه لا محذور في المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بأنفسهن مع قوله بعده وبعولتهن أحق بردهن فضمير
وبعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ

حكم

حكم البواقي من دليل آخر والأصح أن مذهب الراوي للعام بخلافه لا
يخصصه ولو كان صحابيا وقيل يخصصه مطلقا وقيل إن كان صحابيا
وقيل إن مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصصه أيضا أي
يقصره على ما عدا محل المخالفة لأنه إنما يصدر عن دليل قلنا في ظن المخالف
لا في نفس الأمر وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا كالصحابي
مثاله حديث البخاري عن رواية ابن العباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله
إن ثبت عنه أن المرتدة لا تقتل ويحتمل أنه كان يراه من الشرطية لا تتناول
المؤنث كما هو قول تقدم والأصح أن ذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصص
العام وقيل يخصصه أي يقصره على ذلك البعض لمفهومه إذ لا فائدة لذكره
إلا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال
تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره أيما إهاب دبغ فقد طهر
مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا أخذتم إهابها
فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا إنها ميتة فقال إنما حرم أكلها وروى
مسلم الأول بلفظ إذا دبغ الإهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ ألا
استمتعتم بإهابها إلى آخره ولمسلم نحوه والأصح أن العادة بترك بعض
المأمور به أو بفعل بعض المنهي عنه بحيث تعم العموم تخصص العام أي تقصره

مفهوم اللقب ليس بحجة

على ما عدا المتروك او المفعول ان اقره النبي صلى الله عليه وسلم بان
كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها او الاجماع بان فعلها الناس من غير
انكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير او الاجماع الفعلي بخلاف ما ليس
كذلك كان لم يكن في زمانه صلى الله عليه وسلم او لم يجمعوا عليها لان فعل الناس
ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للامام الرازي ومن تبعه بين اطلاق
بعضهم التخصيص نظرا الى انها اجماع فعلي وبعضهم عدمه نظرا الى
ان فعل الناس ليس بحجة والاصح ان العام لا يقصر على المعتاد ولا على
ما وراءه اي وراء المعتاد بل يطرح له اي للعام في الثاني العادة السابقة
عليه فيجري على عمومه في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الاول كما لو كان
عادتهم تناول البر ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام
الطعام على البر المعتاد والثاني كما لو كانت عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا
ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد
والاصح لا فيهما وان الاصح ان نحو قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم
قضى بالشفعة للجار قاله المص كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف
ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم
بالجوار وهو مرسل لا يعم كل جار وفاقا للاكثر وقيل يعم ذلك لان

فقضى بالشفعة للجار

فائدة

لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر من النبي
صلى الله عليه وسلم لم يات بلفظ الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور
عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الى اخره قول ابي
هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه
مسلم فقيل يعم كل غرر مسئلة جواب السائل غير
المستقل دونه اي دون السؤال تابع للسؤال في عمومه وخصوصه
العموم كحديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع
الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس فقالوا نعم قال فلا
اذن فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما لو قال للنبي صلى الله عليه وسلم
قائل توضأت من ماء البحر فقال يجزئك فلا يعم غيره والمستقل دون السؤال
الاخص منه جائز اذا امكنت معرفة المسكوت منه كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم
من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب من افطر في
نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من فقد جامع ان الافطار بغير الجماع
لا كفارة فيه فاذا لم يمكنه معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز لتاخير البيان
عن وقت الحاجة والمساوي واضح كان يقال من جامع في نهار رمضان
فعليه كفارة كالظهار في جواب ما على من جامع في نهار رمضان وكان

جواب السؤال الغير المستقل

وكان يقال لمن قال جامعت في نهار رمضان ماذا علي عليك الكفارة كالقضا
واللام ذكره في قوله والعام الوارد على سبب خاص في سؤال او غيره معتبر
عمومه عندنا لا كثر نظرا لظاهر اللفظ وقيل مقصور على السبب لورود
فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله
انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال
ان الماء طهور لا ينجسه شيء اي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره
فان كانت اي وجدت قرينة التعميم فاجدر اي فاولى باعتبار العموم مما لم يكن
مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وسبب نزولها على ما
قيل رجل سرق رداء صفوان وذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق
ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
نزلت كما قال المفسرون في شان مفتاح الكعبة لما اخذه علي رضي الله عنه من
عثمان ابن طلحة قهرا بامر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلي فيها فصلى
ركعتين وخرج فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية فنزلت
الاية فرده علي لعثمان بلطف بامر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك
فعجب عثمان من ذلك فقرأ له علي الاية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم فذكر
الامانات بالجمع قرينة على ارادة التعميم وصورة السبب الذي ورد عليها العام

قطعية

قطعية الدخول فيه عند الاكثر من العلماء لوروده فيها فلا يخص منه
بالاجتهاد وقال الشيخ الامام والد المصنف كغيره اي ظنية كغيرها فيجوز
اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستفر
المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في الالحاق
الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش الوارد
في ابن امة زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن ابي وقاص وقد قال
صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية ابي داود هو اخوك
يا عبد قال والد المصنف ايضا ويقرب منها اي من صورة السبب حتى يكون
قطعي الدخول او ظنيه خاص في القرآن تلاه في الرسم اي رسم القرآن
بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول عام لمناسبة بين التالي
والمتلو كما في قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون
بالجبت والطاغوت الى اخره فانها كما قال اهل التفسير اشارة الى كعب بن الاشرف
ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين
على الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من اهدى سبيلا
محمد واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى
الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك امانة

لا رقة لهم ولم يقدروا حينئذ قالوا للكفار انتم اهدى سبيلا منه انا للنبي ثم
وقد تضمنت الاية مع هذا الفعل لا تبعة عليه المقيد للامر بما يليه
المشتمل على اداء الامانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم
بافادتها انها المتضمنة في كتابهم وذلك سبب لنقله تعالى ان الله يامركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها فهذا عام في كل امانة وذلك خاص بامانة هي
بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق والعام تال للخاص
في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من
السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة وانما قال ويقرب منها كذا
لانه لم يرد العام بسبب خلافها **مسئلة** اذا تاخر الخاص
عن العمل بالعام المعارض له اي عن وقته نسخ الخاص العام بالنسبة
الى ما تعارضا فيه والا بان تاخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل او
تاخر العام عن الخاص مطلقا او تقارنا بان عقب احدهما الاخر او جهل
تاريخهما خصص الخاص العام وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر الخاص
كالنصين اي كالمختلفين بالخصوصية بان يكونا خاصين فيحتاج العمل
بالخاص الى مرجح لنا قلنا الخاص اقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض
لانه يجوز ان لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له وقالت

الحنفية

الحنفية وامام الحرمين العام المتاخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع التاخر
قلنا الغرض ان العمل بالخاص المتاخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص
اقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا فان جهل التاريخ
بينهما قالوا توقف عن العمل باحدهما او التساقط فيهما فقد لان لهما
متعارضان لاحتمال كل منهما عندهم لان يكون منسوخا باحتمال تقدمه
على الاخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا اهل
الذمة وان كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما من
خارج واجب لتعادلهما تعارضا او تاخر احدهما وقالت الحنفية المتاخر
ناسخ للمتقدم مثال ذلك خبر البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالاول عام في
الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات و
المرتدات **المطلق والمقيد** اي شاملهما المطلق
الدال على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها وزعم الاصفهاني وابن الحاجب
دلالته اي دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة الاتية وغيرها على
الوحدة الشائعة حيث عرفاه بما دل على شائع في جنسه توهما اي النكرة اي وقعا في وهمهما
اتحادهما اذ هي لما دل على الوحدة الشائعة حيث لم يخرج عن الاصل

من الافراد الى التثنية او الجمع والمطلق عندهما كذلك ايضا اذ عرفوا
الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه فخرج
الدال على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة قال المص على الفرق بين
المطلق والنكرة اصطلاح المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث
اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين
قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على
الجنس انتهى ومن ثمة يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد وان
الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية
بلا قيد يسمى مطلقا واسم جنس ايضا كما تقدم او مع قيد الوحدة الشائعة
يسمى نكرة والآمدي وابن الحاجب ينكران اعتبار الاول في مسمى
المطلق من امثلة الائمة ونحوها ويجعلانه الثاني فيكون عندهما على
الوحدة الشائعة مع تعينهما على الماهية بلا قيد والوحدة
ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل من واحد والاول
موافق لكلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد
فعدل المص في النقل عن الآمدي وابن الحاجب عما قالاه من التعريف
الى لازمه السابق لينبه عليه فتأمله وانه لم يتعرضا للبناء ومن ثم

اي ومن اجل

اي من هنا وهو انهما من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة اي
من اجل ذلك قال لا ان الامر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد امر بجزئي
من جزئياتها كالضرب بسوط او عصا او غير ذلك لان المقصود الوجود
ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فتكون الامر بها امر بجزئي
لها وليس قيد لها اذ ليس المطلوب ايجاد الماهية بوجود جزئي لها لانها
جزئه وجزء الموجود موجود وقيل امر بكل جزئي لها لاشعار عدم
التقييد بالتعميم وقيل اذن فيه اي في كل جزئي انه يفعل ويخرج عن
العهدة بواحد مسألة المطلق والمقيد كالعام والخاص
فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد
الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما
بالقياس والمفهومين وفعل النبي وتقريره بخلاف مذهب الراوي
وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع وان ورد المطلق والمقيد
انهما ان اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سببهما وكانا مثبتين كان يقال
في كفارة الظهار اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة وتأخر المقيد عن وقت
العمل بالمطلق فهو اي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير
المقيد والا بان تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تأخر

لا وجود للماهيات

المطلق عن المقيد مطلقا اقترانا او جهل التاريخ فيهما حمل المطلق
عليه اى على المقيد جمعا بين الدليلين وقيل المقيد ناسخ للمطلق
ان تاخر عن وقت الخطاب به كما لو تاخر عن وقت العمل به جامعا للتاخر وقيل
يحمل المقيد على المطلق بان يلغى القيد لان ذكر المقيد ذكر جزئي من المطلق
فلا يقيده كما ان ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما
ان مفهوم المقيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من العام منه
كما تقدم وان كانا منفيين يعني غير مثبتين منفيين او منهيين نحو
لا تجزئ عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فقائل
المفهوم اى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيده به اى يقيد
المطلق بالمقيد في ذلك وهي اى المسئلة حينئذ خاص وعام لعموم المطلق
في سياق النفي ونافي المفهوم يلغى القيد ويجري المطلق على اطلاقه
وان كان احدهما امرا والاخر نهيا نحو اعتق رقبة كافرة او اعتق رقبة
مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة في المقيد ليجتمعا
فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايمان وفي الثاني بالكفر وان اختلف
السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة
القتل فتحرير رقبة مؤمنة فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد

فى ذلك

في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه وقيل يحمل عليه
لفظا اى بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع فقال
الشافعي رضي الله عنه يحمل عليه قياسا فلا بد من جامع بينهما وهو في
المثال المذكور حرمة سببيهما اى الظهار والقتل وان اتحد الموجب
فيهما واختلف حكمهما كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم و
ايديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فالموجب
لهما الحدث واختلاف الحكم بين مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق
واضح فعلى الخلاف من انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا او
قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما
والمقيد في موضعين بمتنافيين وقد اطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضاء
ايام رمضان فعدة من ايام اخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين
متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم
يستغني فيما اطلق فيه عنهما ان لم يكن اولى باحدهما من الاخر قياسا كما
في المثال المذكور بان يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما
او باحدهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق
اما اذا كان اولى باحدهما من الاخر من حيث القياس كان وجد الجامع بينه

وبين مقيده دون الآخر فيقيد به بناء على الراجح من ان الحمل فيما هي
فان قيل لفظ فقط **الظاهر والمؤول** اي هذا مبحثهما الظاهر
ما دل على المعنى دلالة ظنية اي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا
كالاسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والغائط راجح
في الخارج المستقذر للعرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة اولا
فخرج النص كزيد لان دلالته قطعية والتاويل حمل الظاهر على المحتمل
المحتمل المرجوح فان حمل عليه لدليل فصحيح او لما يظن دليلا وليس
في الواقع ففاسد او لا لشيء فلعب لا تاويل هكذا ظاهره ثم التاويل
قريب يترجح على الظاهر بادنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اي عزمتم
على القيام اليها وبعيد لا يترجح على الظاهر الا باقوى منه وذكر
المص منه كثيرا ومن البعيد تاويل امسك اربعا على ابتداء اي تاويل
الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على
عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي وغيره على
ابتداء نكاح اربع منهن فيما اذا كان نكاحهن معا لبطلانه كالمسلم
بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الاربع الاوائل ووجه بعده ان المخاطب
بمجلس قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى

ذلك ولم

الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي
حملة الشريعة على نقله لو وقع ومن البعيد تاويل ستين مسكينا من
قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا اي بتقدير مضاف اي طعام
ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين
يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لان المقصود باعطائه
دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم
واحد ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف والغي فيه ما ذكر من
عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم
على الدعاء للمحسن ومن البعيد تاويل حديث ابي داود وغيره ايما امرأة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وبعدها ثنتين فان
اصابها فلها المهر بما استحل منها على الصغيرة والامة
والمكاتبة اي حمله اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزوج الكبيرة
نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم
اللسان فحمله بعض اخر على الامة فاعترض بان المهر لسيدها لا لها فحمله
بعض متأخريهم على المكاتبة فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام
المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان يمنع

المراة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذى لا يليق بمحاسن العادات
استقلالها به ومن البعيد تاويلهم حديث لا صيام لمن لم يبيت اى الصيام
من الليل رواه ابو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل
فلا صيام له على القضا والنذر لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم
ووجه بعده انه قصر للعام النص فى العموم على صورة نادرة لندرة
القضا والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به فى اصل الشرع ومن التعسف
تاويل الحنفى حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه بالرفع و
والنصب على التشبيه اى مثل ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحى
لحرمة الميتة عنده واحله صاحباه كالشافعى ووجه بعده ما فيه من التقدير
المستغنى عنه اما على رواية الرفع وهى المحفوظة كما قاله الخطابى وغيره
من اهل الحديث فبان تعرب ذكاة الجنين خبرا لما بعده اى ذكاة ام الجنين ذكاة
له ويدل عليه رواية البيهقى ذكاة الجنين فى ذكاة امه وفى رواية بذكاة
امه واما على رواية النصب ان ثبت فبان تجعل على الظرفية كما فى جئتك طلوع
الشمس اى وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه فهو
موافق لمعنى رواية الرفع الذى ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان ذكاة
امه التى احلتها احلته تبعا لها ويؤيده ما فى بعض طرق الحديث من قول

السائلين

السائلين يا رسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقرة والشاة فنجد
فى بطونها الجنين افنلقيه ام نأكله فقال صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم

موضوع اصول الفقه

السائلين يا رسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقرة والشاة فنجد
في بطونها الجنين افنلقيه ام ناكله فقال صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم

لا خلاف بين الفريقين

[illegible]

المراة مطلقا من مستقلا لها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات
مستقلا لها به ومن البعيد ما فيه من حديث لا صيام لمن لم يبيت اي الصيام
من الليل رواه ابو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل

وبينه ابن الحاجب في تعريفه اعني ان الفقه يتعلق بالادلة لا معرفتها ...

[illegible]

موضوع اصول الفقه

فقول المص دلائل الفقه الاجمالية ...

[illegible]

وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة
والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر
والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا
اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم

[illegible]

الدليل يسمى دلالة

[illegible]

السائلين

السائلين يا رسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقرة والشاة فنجد
في بطونها الجنين افنلقيه ام نأكله فقال صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم
فان ذكاته ذكاة امه فظاهر ان سؤالهم عن الميت لانه محل الشك
بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل الا بالتذكية فيكون
الجواب عن الميت ليطابق السؤال ومن البعيد تأويلهم كذلك قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين اه على بيان المصرف اي محل الصرف
بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك في الصدقات اه ذمهم الله تعالى على تعرضهم
لها لخلوهم عن اهليتها ثم بين اهلها بقوله انما الصدقات للفقراء اه
اي لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا
فيكفي الصرف لاي صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره
من استيعاب الاصناف لغير مناف له اذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا
مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة
ح ومن البعيد تأويل بعض اصحابنا حديث السنن الاربعة من
ملك ذا رحم محرم فهو حر وفي رواية النسائي وابن ماجه عتق عليه على
الاصول والفروع لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر
ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف وتوجيه ما

المراة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات
استقلالها به ومن البعيد تأويلهم حديث لا صيام لمن لم يبيت اي الصيام
من الليل رواه ابو داود وغيره بالقضاء ...

السائلين

ما تقرر ان نفي العتق عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو
انه لا عتق بدون اعتاق حقق لهذا الاصل في الامر لحديث مسلم
لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشرى
من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن
ولدا سبحانه بل عباد مكرمون ولعل نفي اجتماع الولدية والعبدية و
الحديث قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطاء
عند اهل الحديث نعم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة ايضا وصححه الحاكم
وقال الترمذي العمل عليه عند اهل العلم فيحتاج نحن الى بيان مخصص
له يخالف الحنفية وقد يقال مخصصه الاجماع على النفقة فانها لا تجب
عندنا لغير الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة اي ومن البعيد
تاويل يحيى بن اكثم قوله حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق
البيضة فيقطع يده ويسرق الحبل فيقطع يده على بيضة الحديد التي فوق
راس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار النصاب في
القطع ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة
والحبل المعهود غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ بالكلام لجريان عرف
الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة

ذلك المجمل اي من تفسيره مما يقطع فيه ولهذا اول من يؤول قوله امر بلال ان يشفع
الاذان اي ومن البعيد تاويل بعض السلف حديث انس في الصحيحين
امر بلال اي امره رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في النسائي ان يشفع
الاذان ويوتر الاقامة على ان يجعله شفعا للاذان اي ابن ام مكتوم بان
يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامة حمله
على ذلك ما قاله من افراد كلمات الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف
اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة
اي المعظم منهما المؤيد ارادته بما في رواية لانس في الصحيحين ايضا
من زيادة الا الاقامة اي كلمتها فانها تثنى المجمل ما لم يتضح
دلالته من قول وفعل فخرج المهمل اذ لا دلالة له والمبين لاتضاح
دلالته فلا اجمال في اية السرقة وهي السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما لا في اليد ولا في القطع وقال بعض الحنفية فيهما اليد
يطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق
على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا
ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع لذلك قلنا لا نسلم
عدم الظهور لواحد فان اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع

ظاهر في الابانة وابانة الشيء عن الكل فتبين ان المراد من الكل ذلك
البعض وكونه مسح عليكم ام بما لكم كونه عليكم المبينة اي لا اجمال فيه وقالت
الكرخي وبعض اصحابنا فان الاسناد التحريم الى العين لا يصح لانه
انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقدير وهو محتمل لامور لا حاجة الى
جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف
فانه قاض بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني
تحريم الاكل ونحوه وامسحوا برءوسكم لا اجمال فيه وقالت بعض الحنفية
فانه متردد بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين
لذلك قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق
باقل ما ينطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك
لا نكاح الا بولي صححه الترمذي وغيره لا اجمال فيه وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني فيه لا يصح النفي لنكاح بدون ولي مع وجوده
حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح
لواحد منهما فكان مجملا قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة
موجود وهو قربه من نفي الذات فان ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون
كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به رفع عن امتي الخطأ والنسيان

وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان ابو الحسين وابو عبد
الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا
بد من تقدير شيء وهو متردد بين امور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح
لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضي بان
المراد منه رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم
التميمي المعروف بابي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه
وغيره بلفظ ان الله وضع الى آخره كما تقدم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام فيه كما تقدم في
لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ
فيها بفاتحة الكتاب لوضوح دلالة الكل كما تقدم بيانه وخالف قوم في
المجمل كما تقدم بيانه وانما الاجمال في مثل القرء متردد بين الطهر والحيض
لاشتراكه بينهما والنور يصلح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه
والجسم يصلح للسماء والارض لتماثلهما ومثل المختار لتردده بين الفاعل
والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة او المفتوحة الفا وقوله تعالى
او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج
والولي وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك على الولي لقيام عندهما

الا ما يتلى عليكم للجهل بمعناه قبل نزول مبينه اى حرمت عليكم الميتة الآية ويسري الاجمال الى المستثنى منه اى احلت لكم بهيمة الانعام وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما تقدم للمصنف في مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية من ان المتشابه مما استاثر الله بعلمه وقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى الجار والى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما اقتصر في بعضه وخشبة في الاول روي بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا وقولك زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين رجوعه الى الطبيب والى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما الثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه بين جميع اجزائها وجميع صفاتها وان تعين الاول نظرا الى صدق المتكلم به اذ حمله على الثاني يوجب كذبه والاصح وقوعه اى المجمل في الكتاب والسنة للامثلة السابقة منهما ونفاه داود وقيل يمكن ان ينفصى عنها بان الاول

ظاهر

ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح والثاني مفسرة بمفسر والثالث ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عوده الى الاحد لانه محط الكلام وان الاصح ان المسمى الشرعي للفظ اوضح من المسمى اللغوي له في عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لا في النهي فقال الغزالي مجمل و الآمدي يحمل على اللغوي وقد تقدم ذلك في مسئلة اللفظ اما حقيقة او مجاز ذكر استطرادا لقوله فان تعذر اى المسمى الشرعي للفظ حقيقة فيرد اليه بتجوز محافظة على الشرعي ما امكن او هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي او يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز اقوال لائمتنا ومنها المصنف في شرح المختصر كغيره الاول مثالها لحديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية ونحوهما او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر او هو مجمل لتردده بين الامرين والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما تارة اخرى على السواء وقد اطلق مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه

اكثر فائدة فان كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما لعموده في
الكلام الذي قبله فالآخر لتردده فيه وقيل يعمل به ايضا لانه اكثر
فائدة والتقييد بقوله ليس اه مما ظهر له كما قال والظاهر ان مرادهم
ايضا مثال الاول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على ان
النكاح مشترك بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء استفيد
منه معنى واحد وهو ان المحرم لا يطأ ولا يوطأ اي لا يمكن غيره من
وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو
ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم
الثيب احق بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها او تاذن لوليها
فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها ابو حنيفة وكذلك
بعض اصحابنا لكن اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ونقله يونس
ابن عبد الاعلى عن الشافعي رضي الله عنه **البيان** بمعنى التبيين
اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي اي الاتضاح قال الائمة بالظ
من غير ان يكتفى بالاشكال لا يسمى بيانا وانما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل
اتفاقا اما لحاجته اليه بان يعمل به او يفتي به ... غيره والاصح انه اي
البيان قد يكون بالفعل كالقول وقيل لا لطول زمن التعلم فيتأخر

البيان بسبب امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع قلنا لا نسلم
امتناعه والاصح ان المظنون يبين المعلوم وقيل لا لانه دونه
فكيف يجعل في محله حتى كانه المذكور بدله قلنا لوضوحه والاصح
ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول والفعل المتفقين في البيان
هو البيان اي المبين والآخر تاكيد له وان كان دونه في القوة وقيل
ان كان كذلك فهو البيان لان الشيء يؤكد بما هو دونه قلنا هذا
في التاكيد بغير المستقل اما بالمستقل فلا الا ترى ان الجملة تؤكد
بجملة دونها وان لم يتفق البيانان اي القول والفعل كان زاد الفعل
الفعل على مقتضى ...
... سيف او
او الفعل فالقول ناسخ للزائد عنه قلنا عدم النسخ بما قلناه اولى
ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا وامر باثنين

القول يتقدم على الفعل

اكثر فائدة فان كان ذلك المعنى احدهما فيحمل عليه جزما لوجوده في
الكلام الذي فيه فيفقد الآخر لتردده فيه وقيل يحمل عليه ايضا لانه اكثر
فائدة والتقييد بقوله ليس احدهما ظاهرا فيه كما قال والظاهر انه مراده
ايضا مثال الاول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على ان
النكاح مشترك بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء استفيد
منه معنى واحد وهو ان المحرم لا يطأ ولا يوطأ اي لا يمكن غيره من
وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو
ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم
الثيب احق بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها او تاذن لوليها
فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها ابو حنيفة وكذلك
بعض اصحابنا لكن اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم فنقله يونس
ابن عبد الاعلى عن الشافعي رضي الله عنه البيان يعني التبيين
اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي اي الاتضاح فالاتيان بالظاهر
من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا على المختار البيان لغيره فهمنا المشكل
اتفاقا لحاجته اليه بانه يعلم او يقتضي بخلاف غيره والاصح انه اي
البيان قد يكون بالفعل كالقول وفيما ...

البيان بسمع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع قلنا لا نسلم
امتناعه والاصح ان المظنون يبين المعلوم وقيل لا لانه دونه
فكيف يجعل في محله حتى كانه المذكور بدله قلنا لوضوحه والاصح
ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول والفعل المتفقين في البيان
هو البيان اي المبين والآخر تاكيد له وان كان دونه في القوة وقيل
ان كان كذلك فهو البيان لان الشيء لا يؤكد بما هو دونه قلنا هذا
في التاكيد بغير المستقل اما بالمستقل فلا الا ترى ان الجملة تؤكد
بجملة دونها وان لم يتفق البيانان اي القول والفعل كان زاد الفعل
على مقتضى القول كما لو طاف صلى الله عليه وسلم بعد نزول اية
الحج المشتملة على الطواف طوافين وامر بواحد فالقول اي البيان
القول وفعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله ندب او واجب
في حقه دون امته تقدم على القول على الفعل او تاخر عنه جمعا
بين الدليلين وقال ابو الحسين البصري البيان هو المتقدم منهما
كما في قسم اتفاقهما اي فان كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق او
الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا عدم النسخ بما قلناه اولى
ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا وامر باثنين

القول متقدما على الفعل

فقبله ما تقدم لنا ان البيان الفعل ومقتضى الفعل هنا تخصيص في حقه
صلى الله عليه وسلم تاخر الفعل او تقدم فقبله ما تقدم لابي الحسين اه
البيان المتقدم فاذا كان القول نحكم العقل كما سبق او الفعل فما زاد
الفعل عليه مطلق بالقول **مسئلة** تاخير البيان لمجمل
او ظاهر لم يرد ظاهره بغير تبيان على عن وقت الفعل غير واقع وان
جاز وقوعه عن ائمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق فقعل الفعل
اضن كما قال من فعل غير الحاجة لانها كما قال الكشاى ابو اسحق
الاسفراينى لا تعد بالمعتزلة القائلين بان المعتبرين حاجة الى
التكليف ليستعدوا التعبد بالامتثال وتاخيره البيان عن وقت الخطاب
الى وقته اى الفعل جائز واقع عند الجمهور سوا كان للمبين ظاهر وهو
غير المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين
نسخه ام لا وهو المجمل كمشترك يبين احد معنييه مثلا ومتواطئ يبين
احد ما صدقاته مثلا وقيل يمتنع تاخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد
عند الخطاب وقيل لمنع اى الافعال يمتنع التاخير في غير المجمل وهو ماله
ظاهر لايقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل وقيل بهما يمتنع
تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا

المطلق

المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بيدل لعقود المحذور فيه في تاخير
الاجمالي دون التفصيلي لمقارنة الاجمالي بخلاف المشترك والمتواطئ مما
ليس له ظاهر فيجوز تاخير بيانهما الاجمالي كالتفصيلي كان يقال المراد
احد المعنيين مثلا في المشترك واحد الماصدقات مثلا في المتواطئ لانتفاء
المحذور السابق وخامسها يمتنع التاخير في غير النسخ لاخلاله بفهم
المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم او بيان لانتهاء امده كما
سيأتي وقيل يجوز تاخير البيان في النسخ اتفاقا لانتفاء الاخلال بالفهم
عنه لما ذكر وسادسها لا يجوز تاخير بعض من البيان دون بعض لان
تاخير البعض يوقع المخاطب في فهم ان المقدم جميع البيان وهو غير المراد و
بناه مفرع على الجواز في الكل اي قيل عليه لا يجوز في البعض لما ذكر والاصح
الجواز والوقوع ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه اه فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين
من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه والبعض متاخر عن نزول الاية لنقل الكل
اهل الحديث كما قال الملحى انه كان في غزوة حنين وان الاية قبله في غزوة
بدر وقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة اه فانها مطلقة ثم بين
تقييدها بما في الاجوبة عن اسئلتهم وفيه تاخير بعض البيان عن بعض ايضا

وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا بني اني ارى في
المنام اني اذبحك اه فانه يدل على انه امر بذبح ابنه ثم تبين نسخه بقوله
وفديناه بذبح عظيم وعلى المنع من ان التاخير المختار انه يجوز للرسول ثم
تاخير التبليغ لما اوحى اليه من قران او غيره الى وقت الحاجة لانتفاء المحذور
السابق منه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة
قلنا فائدة للامر به الا الفور قلنا فائدته تاييد العقل بالنقل وكلام
الامام الرازي والامدي يقتضي المنع في القران قطعا لانه متعبد
بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه وكذا في غيره لما علم من انه
كان يسئل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده وينتظر اخرى الى ان ينزل الوحي و
المختار على المنع ايضا انه يجوز ان يعلم المكلف الموجود عند وجود
المخصص بالمخصص وقيل بانه مخصص اي يجوز ان لا يعلم بذلك المخصص
وقيل لا بغير انه مخصوص مع علمه بذاته كان يكون المخصص العقل بان
لا يعلم ان الله هل العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من
تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم
المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصيرا منه اما العقلي فاتفقوا على جواز

ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلمه ان في العقل ما يخصصه و
وكوله الى النظر وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي الا
بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها
مما ترك
فاحت

بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا بني اني ارى في
المنام اني اذبحك اه فانه يدل على الامر بذبح ابنه ثم نسخ بقوله
وفديناه بذبح عظيم وعلى المنع من الناقد المختار انه يجوز للرسول
تاخير التبليغ لما اوحي اليه من قران او غيره الى وقت الحاجة لانتفاء المحذور
السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة
فلا فائدة للامر به الا الفور قلنا فائدته تاييد العقل بالنقل وكلام
الامام الرازي والآمدي يقتضي المنع في القران قطعا لانه متعبد

ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلم ان في العقل ما يخصصه و
وكولا الى النظر وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي الا
بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها
مما تركه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحتج
عليها ابو بكر رضي الله عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم
لا نورث ما تركنا صدقة اخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع
مخصص المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فقال ما
ادري كيف اصنع اي فيهم فروى له عبد الرحمن ابن عوف قوله صلى الله عليه
وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي رضي الله عنه وروى البخاري
ان عمر لم ياخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن ابن عوف ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر النسخ اختلف فيه فقيل انه رفع الحكم
او بيان لانتهاء امده والمختار الاول لشموله النسخ قبل التمكن وبيان
جوازه على الصحيح والمراد الاول انه رفع الحكم الشرعي اي من حيث تعلقه
بالفعل بخطاب فخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة الاصلية
الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا
بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما بقوله فلا نسخ بالعقل

ففعل الامام الرازي من سقط بجلا نسخ غسلتهما في طهارته منه فعل

اي فيه دقل اي عيب حيث جعل زعم تبعا لغسل بالعقل لسقوط محله

نسخا فانه نسخا لغلا اصطلاحي وكانه تسمح فيه ولا نسخ بالاجماع لانه

انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سيأتي اذ في حياته الحجة في قوله

دونهم ولا نسخ بعد وفاته ولكن متى القدم اي المجتمعين للنص فيماد له عليه

بتضمن ناسخا له وله مستند اجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن

تلاوة وحكما او احدهما فقط وقيل لا يجوز نسخ بعضه لكن الجميع عليه

وقيل لا يجوز في البعض نسخا للتلاوة دون الحكم والعكس لان الحكم

مدلول للفظ فاذا قدر انتفاء احدهما لزم انتفاء الاخر قلنا انما يلزم

اذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فاذا بقاء الحكم دون

اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له وانما هو مدلول لما دل على بقائه و

انتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له فانه دلالة عليه

وضعية لا تزول وانما يرتفع التناسخ العمل به وقد وقع الاقسام الثلثة

روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات

فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن

عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ و

والنسخ

والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها فهذا منسوخ التلاوة

دون الحكم لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان وهذا

المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى

والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول

غير اخراج نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا

يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتأخره في النزول عن الاول

[illegible] ويجوز على الصحيح نسخ

[illegible] ما بسبعه وقيل

[illegible] ل التكليف

[illegible] ة الخليل او

[illegible] في الذي

[illegible] قد بينا وينتج

[illegible] ن حال الا

[illegible] نحو سعا

[illegible] السنة بالقرآن

[illegible] مدينا

فقول الامام الرازي من تبعه بجلالة نسخ غسلتهما في طهارته منه فقول
انه فيه دقل اى عيب حيث جعل زعم تقبها لغسل ما العقل لسقوط محله
نسخا فانه الغلط الاصطلاحي وكانه توسع فيه ولا نسخ بالاجماع لانه
انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سياتي اذ في حياته الحجة في قوله
دونهم ولا نسخ بعد وفاته فلكن مجمع القدم اى المجتمعين للنص فيما دل عليه
بتضمن ناسخا له لا بو ستند اجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن
تلاوة وحكما او احدهما فقط وقيل لا
وقيل لا يجوز في ال
مثلا
اذا ف
اللف
انتفا
وضع
ر
فنس
عم

والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قراناها فهذا منسوخ التلاوة
دون الحكم لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان وهما
المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول
غير اخراج نسخ بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لتاخره في النزول عن الاول
كما قاله اهل التفسير وان تقدمه في التلاوة ويجوز على الصحيح نسخ
الفعل قبل التمكن منه بان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل
لا يجوز لعدم استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ وجود اصل التكليف
فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل امر
بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى
في المنام اني اذبحك اه ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه بقوله تعالى وفديناه بذبح
عظيم واحتمال ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبياء
الانبياء في امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل المامور به وان كان موسعا
فيجوز على الصحيح نسخ القرآن بالقرآن والسنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن
لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا

للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من
عند الله تعالى قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله ونزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص من عمومه ما نسخ بغير القرآن و
يجوز على الصحيح النسخ بالسنة متواترة او آحادا للقرآن وقيل لا يجوز
لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل
منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز
قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل يمتنع نسخ القرآن بالآحاد
لان القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة
القرآن عليه ظنية والحق لم يقع نسخ القرآن الا بالمتواتر وقيل وقع بها
بالآحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين
قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم
من زمان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي رضي الله عنه وحيث وقع
نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة
او نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة
فهذا فهم المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله

فان قيل يقتضي هذا امتناع نسخ الكتاب بالآحاد والتواتر تخصيصه بالآحاد ... بالقطعي ... بالقطع ...

الا كتابه

الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا
سنته صلى الله عليه وسلم ولو احدث الله في امر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله
ما احدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة لسنته اي موافقة للكتاب
الناسخ لها اذ لا شك في موافقتها له كما في نسخ التوجه في الصلاة الى بيت
المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا الفهم ظاهر في القسم
والوجه والاول محمول عليه في الفهم يحتاج الى بيان وجهه ويكون المراد
من جهة كلام الشافعي انه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب وان كان ثم
سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان ثم كتاب ناسخ لها اي
لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال
المصنف في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الفقهاء
عنه من انه لا تنسخ السنة بالكتاب في احد القولين ولا الكتاب بالسنة
قولا جزما وقيل في احد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع او
بالعقل فلم يجز وفاقا لكل منهما نقص ويعضد استعظم ذلك منه لو وقع
نسخ كل منهما بالآخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت
عن نسخ السنة بالسنة للعلم به كنسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ المتواتر

بمثلهما او الاحاد بمثلها وبالمتواتر وكذا المتواتر بالاحاد على
الصحيح كما تقدم في نسخ القرآن بالاحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ
حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم
يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين اذا جلس
بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم وفي رواية
وان لم ينزل لناسخ الاول لما روى ابو داود وغيره عن ابي بن
كعب رضي الله عنه ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن
نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ويجوز
على الصحيح النسخ للنص بالقياس المستند الى النص فكانه الناسخ
وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة وثالثها
يجوز ان كان القياس جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع يجوز ان كان القياس
في زمنه صلى الله عليه وسلم والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه
وما وجد بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانتفاء النسخ قلنا يتبين به ان
مخالفه كان منسوخا ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه
صلى الله عليه وسلم بنص او قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم

بدوامه

بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ وشرط
ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلى منه وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي
في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي الادون جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي
لانتفاء المرجح ويجوز ان يقال الامدي تأخر نصه مرجح اذ لا بد من تأخر نص القياس
الناسخ عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى ويجوز نسخ
الفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي دون اصله اي المنطوق
كعكسه اي نسخ اصل الفحوى دونه على الصحيح فيهما لان الفحوى واصله
مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين
دون تحريم التأفيف وبالعكس وقيل لا فيهما لان الفحوى لازم للاصل فلا
ينسخ واحد منهما بدون الآخر لمنافاة ذلك للزوم بينهما وقيل واختاره ابن
الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز
بقاء اللازم مع نفي الملزوم ولفظه جعل الثاني اتى به المصنف كالتنبيه
دون واو العطف لكن بوحده لحمله على حكايته فقيل يعكس الثالث اما نسخ
الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا فيجوز النسخ به اي بالفحوى قال الامام الرازي
والآمدي اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحاق الشيرازي كما قال المصنف المنع بناء
على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا والاكثر ان نسخ احدهما اي الفحوى

نسخ الفحوى

واصله اي كان يستلزم اللغوي اي نسخه لان الفحوى لازم الاصل وتابع له
ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل
لا يستلزم واحد منهما الآخر لان رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع
الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا الى انه
تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظرا الى انه ملزوم كما
بخلاف نسخ الفحوى واعلم ان استلزام نسخ كل منهما للآخر مبنيا في ما صحح من جواز
نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع مبني على الاستلزام والجواز مبني على عدمه
وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوي على الاستلزام وجمع
المصنف بينهما كانه ماخوذ من قول الهندي اتفقوا على جواز نسخ الاصل
دون الفحوى والفحوى دون الاصل غير ان الاكثر على ان نسخ الاصل يفيد
نسخ الفحوى اذ المشتمل على العكس ايضا فكانه سرى الى ذهن المصنف من تعبير
تاملت الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الاول وليس كذلك بل الاول مبني
لما قد قال المعبر ان الاكثر على الامتناع فليتامل ويجوز نسخ المخالفة
وان تجرد عن اصلها اي يجوز نسخها مع اصلها وبدونه لا نسخ الاصل
دونها اي فلا يجوز في الاظهر كما قاله الصفي الهندي ملاحظا بين لها
لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز

وبتعيينها

وبتعيينها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته مثال
نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء فان المنسوخ
مفهومه والعمل بالغسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا ان ينسخ
وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة الدال عليها الحديث السابق
في المفهوم ويرجع الامر في المعلوفة الى ما كان قبل مما دل عليه الدليل
العام بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضرا او اباحة له ان كان منفعة
كما يرجع في السائمة الى ما تقدم في مسئلة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الى
اخره ولا يجوز النسخ بها اي بالمخالفة كما قاله ابن السمعاني لضعفها
عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي الصحيح الجواز لانها
في معنى النطق ويجوز نسخ الانشاء ولو كان بلفظ القضاء وقال
بعضهم لا يجوز لقوله ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه اي امر او بلفظ الخبر نحو والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء اي ليتربصن وقيل لا قال الدقاق نظرا الى اللفظ او
قيد بالتابيد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما وقيل لا للمنافاة ان النسخ
التابيد والحتم قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ ان المراد
افعلوا الى وجود الناسخ كما يقال لازم غريمك ابدا اي الى ان يعطي الحق وكذا لو

بل الى الخلاف الذي ذكرنا. قلنا الصيغة واجب صوم ابدا اذا قاله
انشاء فانه يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه دون ما قبله
من صوموا ابدا او لغيره فان التابيد فيما قبله فيها للفعل وفيه قيد للحكم
والاستمرار لا اثر له ولم يصح غيره مما قاله وكانه فهم من كلامهم انه ليس من
محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشاء هو مراده وان لم يصرح به لذكره
منع نسخ الخبر بعد ذلك ويجوز نسخ ايجاب الاخبار بشيء بايجاب الاخبار
بنقيضه كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه
لجواز ان يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث
العالم فمنعت المعتزلة ما ذكر فيه لانه تكليف بالكذب فينزه البارئ
عنه قلنا قد يدعو الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف به نقصا و
قد ذكر الفقهاء اماكن يجب فيها الكذب منها اذا طالبه ظالم بالوديعة
او بمظلوم اختبأ وجب عليه انكار ذلك وجاز له الحلف عليه واذا اكره
على الكذب وجب لا نسخ الخبر اي مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير
لانه يوهم الكذب اي يوقعه في الوهم اي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم
بنقيضه وذلك محال على الله تعالى وقيل في المتغير يجوز ان كان عن
مستقبل لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت والاخبار

اماكن الكذب

بنبغه

يتبع بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي وقيل يجوز عن
الماضي ايضا لجواز ان يقول الله لبث نوح في قومه الف سنة ثم يقول
الف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والآمدي
وكانه سقط من نسخة المصنف لفظة وقيل وقيل يجوز بغير المقيد بما قبله كالحكاية
ويجوز النسخ ببدل اثقل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال
من سهل الى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع
كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم قال تعالى وعلى
الذين يطيقونه فدية الآية ويجوز النسخ بلا بدل وقال بعض المعتزلة
لا اذ لا مصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك لكن لم يقع وفاقا للشافعي
وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم
اذا ناجيتم الرسول الآية اذ لا بدل لوجوبه فيرجع الامر الى ما كان قبله مما
دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل ان كان مضرة او اباحته ان كانت
منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا
بالاباحة او الاستحباب مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين
وخالفت اليهود غير العيسوية وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني المعترفون
ببعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لكن الى بني اسمعيل خاصة وهم العرب وسماه

دليل عقلي

بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم اصحاب
ابي عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لكن الى
بني اسمعيل خاصة وهم العرب وخالفهم ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة
تخصيصا لا نسخا فقصر الحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان
كالتخصيص في الاشخاص فقيل خالف في وقوعه حيث لم يذكره باسمه
المشهور فالخلاف لفظي كما هو الحق فقيل غيره عنه من نفيه وقوعه لفظي لانه سمى
من تسميته تخصيصا الذي فهمه المصنف منه المتضمن لاعترافه به اذ لا
يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده
مغياة الى مجيء شريعته صلى الله عليه وسلم وكذا كل منسوخ فيه مغيا عنده
في علم الله الى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فسمانا ما نسميه نسخا
تخصيصا وصح انه لم يخالف في وقوعه احد من المسلمين والمختار ان
نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء
حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله
لا يبقى من الشرع في قول بعضهم نسخ حكم الفرع والمختار ان كل حكم شرعي يقبل
النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان ومنع الغزالي
كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف لتوقف العلم بذلك المقصود منه بنبذ بر

منه بتدبر وقوفه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكاليف ولا يتاتى
نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه
لم يبق تكليف وهو المقصود بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى ومنعت
المعتزلة نسخ وجوب المعرفة اي معرفة الله تعالى لانها عندهم حسنة لذاتها
لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن لذاتي باطل
والاجماع على عدم الوقوع لما ذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة
والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت في حقهم
لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال كما في
النائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه
ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف اما الزيادة على النص كزيادة
ركعة او ركعتين او ركوع او صفة في رقبة الكفارة كالايمان او جلدات
في جلد حد فليست بنسخ للمزيد عليه خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ
وثمرته اي المحل الذي ثمرة الخلاف ما اذا رفعت اي الزيادة حكما
شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نحو ... الا بما دونها
اقتضى تركها اجزى رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاه تركها وانما
المقتضي للترك غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل بخبر الاحاد في زيادتها

على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابت بحديث الصحيحين في البكر
بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة الحكم بالشاهد واليمين على الرجلين
والرجل والمرأتين الثابت بحديث مسلم وأبي داود وغيرهما أنه صلى الله عليه وسلم
قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد وإلى المذهب
المذكور عزو الأقوال المفصلة والفروع المبنية أي التي بينها العلماء كأن
الزيادة فيها نسخ أو لا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد
واليمين ومن الأقوال المفصلة أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه بحيث لو
اقتصر عليه وجب استئنافه كزيادة ركعة في الفجر مثلا فهي نسخ وإلا كزيادة
التغريب في حد الزنا فلا ومنها أن الزيادة إن اتصلت بالمزيد عليه اتصال
اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ وإلا كزيادة عشرين جلدة في
حد القذف فلا وكذا الخلاف في نقص جزء العبادة أو شرطها كنقص ركعة
أو نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم إلى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه
بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا إنما النسخ للجزء أو الشرط فقط لأنه
الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله
ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا

خاتمة

للنسخ بتعيين الناسخ لشيء بتأخره عنه وطريق العلم
بتأخره الإجماع بأن يجمعوا على أنه متأخر لما قام عندهم على تأخره أو قوله
صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذلك أو هذا بعد ذاك أو كنت نهيت عن
كذا فافعلوه كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها أو النص
على خلاف الأول أي أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا أو قول
الراوي هذا سابق على ذاك فيكون ذاك متأخرا ولا أثر لموافقة أحد
النصين للأصل أي البراءة الأصلية في أن يكون متأخرا عن المخالف لها
خلافا لمن زعم ذلك نظرا إلى أن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو
السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس وثبوت إحدى الآيتين
في المصحف بعد الأخرى أي لا أثر له في تأخرها خلافا لمن زعمه نظرا
إلى أن الأصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما
تقدم في آيتي عدة الوفاة وتأخر إسلام الراوي أي لا أثر له في تأخر مرويه
عما رواه متقدم الإسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا إلى أنه الظاهر
قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس وقوله أي الراوي هذا
ناسخ أي لا أثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا إلى أنه لعدالته
لا يقول ذلك إلا إذا ثبت عنده قلنا ثبوته عنده يجوز أن يكون باجتهاد
لا يوافقه عليه لا الناسخ أي لا قول الراوي هذا الناسخ لما علم أنه نسخ

ولم يعلم ما شهد فإن له أثراً في تعيين الناسخ خلافاً لزاعميهما أي زاعمي
الأثر لما عدا الأخير وقد تقدم بيان ذلك

الكتاب الثاني

في السنة وهي أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله ومنها تقريره لأنه
كف عن الإنكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التي
تشرك السنة فيها الكتاب من الأمر والنهي وغيرهما والكلام هنا في غير
ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمته التي بدأ بها ذاكراً جميع الأنبياء
لزيادة الفائدة فقال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون
لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهواً أي لا يمكن عنهم ذنب أصلاً لا كبيرة
ولا صغيرة لا عمداً ولا سهواً وفاقاً للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وأبي الفتح
الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الإمام والد المص لكرامتهم على الله
تعالى أن يصدر عنهم ذنب والأكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم
سهواً إلا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها
وبنى على عصمة نبينا منهم ما ذكره بقوله فإذن لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم
أحداً على باطل وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل بأن علم به مطلقاً وقيل
إلا فعل من يغريه الإنكار بناء على سقوط الإنكار عليه وقيل إلا الكافر
بناء على أنه غير مكلف بالفروع ولو كان منافقاً لأنه كافر في الباطن

وقيل إلا الكافر غير المنافق لأن المنافق تجري عليه أحكام المسلمين في
الظاهر دليل الجواز للفاعل أي رفع الحرج عنه لأن سكوته صلى الله عليه وسلم
على الفعل تقرير له وكذا لغيره أي غير الفاعل خلافاً للقاضي أبي بكر الباقلاني
قال لأن السكوت ليس بخطاب حتى يعم وأجيب بأنه كالخطاب فيعم وفعله
صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة بضم النون تضبط
المص أي الندرة وقوع المكروه من التقي من أمته فكيف منه وخلاف الأولى مثل
المكروه أو مندرج فيه وما كان من أفعاله جبلياً كالقيام والقعود والأكل
والشرب أو بياناً كقطع السارق من الكوع بياناً لمحل القطع في آية السرقة
قال المص روي بإسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم قطع سارقاً من المفصل أو
مخصصاً به كزيادة النكاح على أربع نسوة فواضح أن البيان دليل في حقنا
وغيره لسنا متعبدين به وفيما تردد من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكباً
تردد ناشئ من القولين في تعارض الأصل والظاهر يحتمل أنه يلحق بالجبلي
لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعي لأنه النبي
صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا وما سواه أي سوى ما ذكر
في فعله إن علمت صفته من وجوب أو ندب أو إباحة فأمته مثله في ذلك في
الأصح عبادة كان أو لا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقاً بل

بكونه مجهول الصفة وسيأتي وتعلم صفة فعله بنص عليها كفعله هذا واجب مثلا وتسويته بمعلوم الجهة كفعله هذا الفعل مثل كذا في حكمه المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا لدال على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه حكم المبين والممتثل ولا اشكال في ذكر البيان ههنا مع ذكره قبل لان الكلام ههنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه بيانا سوى ما تقدم فيختص الوجوب من غيره امارات كالصلاة بالاذان لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء وكونه اي الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحد لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف العقوبة عن هذه الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة ويختص الندب من غيره بمجرد قصد القربة عن قيد العدم وهو اي الفعل بمجرد قصد القربة لكن من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات وان جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط وقيل للندب لانه المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان الاصل عدم الطلب وقيل بالوقف في الكل لتعارض ادلته وقيل بالوقف في الاولين فقط مطلقا لانهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بالوقف فيهما فقط ان ظهر قصد القربة والا

فللاباحة

والا فللاباحة وهي في هذا القول سواء ظهر قصد القربة ام لا ومجامعة القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله المص وقوله ان ظهر عدل لا يبحث فيه لانه لم يظهر الذي هو سهو كما يثبت في خط المص مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بجنب الاول واذا تعارض القول والفعل اي تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم كان قال يجب علي صوم عاشوراء في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله فالمتاخر من القول او الفعل بان يعلم ناسخ للمتقدم منهما في حقه صلى الله عليه وسلم وذلك ظاهر في تاخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر واقترنه بعد له ودل ام عام لم يدل فلا نسخ لكن في تاخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر فان جهل المتاخر من القول والفعل فثالثها اي الاقوال الاصح الوقف عن ان يرجح احدهما على الاخر في حقه الى تبين التاريخ لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الاخر وقيل يرجح القول لانه اقوى دلالة من الفعل لخصوصه به والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه اقوى في البيان بدليل انه يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تاسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا وان كان القول

اذا تعارض عن قول النبي وفعله

هذا اذا كان قال يجب عليكم صوم عاشوراء الى اخر ما تقدم فلا معارضة فيه
اي في حقه صلى الله عليه وسلم لان القول لم يتناول الفعل لعدم تناول القول
له وفي الامة المتاخر منهما بان علم ناسخ للمتقدم ان دل دليل على التاسي
به صلى الله عليه وسلم في الفعل فان جهل التاريخ ففي الامة الاصح يعمل بالقول
وقيل بالفعل وقيل بالوقف عن العمل بواحد منهما مثل ما تقدم وانما اختلف
التصحيح في المسئلتين كما في المختصر لانا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم
بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه فان رجح
الامدي تقديم القول فيه ايضا فان لم يدل دليل على التاسي به في الفعل فلا
تعارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا وان كان القول عاما
لنا وله كان يقال يجب علي وعليكم صوم عاشوراء الى اخر ما تقدم فتقديم الفعل
او القول له وللامة كما مر من ان المتاخر من القول او الفعل ناسخ ان علم متقدم
على الاخر بانه ينسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان دل
دليل على تاسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتاخر
فالاقوال الاصح في حقه الوقف وفي حقنا تقديم القول الا ان يكون
القول العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لا نصا كان قال يجب على كل
واحد صوم عاشوراء الى اخر ما تقدم فالفعل تخصيص للقول العام في حقه

في حقه تقدم عليه او تاخر او جهل ذلك ولا نسخ لان التخصيص اهون
منه الكلام في الاصطلاح اي في عرف اهل العربية المركب الصادق
بالجزء بخلاف الكلام الذي زيادة للفائدة فقال المركب اي من اللفظ اما مهمل
بان لا يكون له معنى فالمعدوم وجوده كمدلول لفظ الهذيان هذا قال الامام
الرازي في نفيه وجوده فان التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث
انتفت انتفى فرجع هذا الى ان ما ذكر لا يسمى مركبا وليس موضوعا اما
اتفاقا واما مستعمل بان يكون له معنى فالمختار انه موضوع اي بالنوع و
قيل لا والموضوع المفرد اثر للتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن
من الكلم اي الكلمتان فصاعدا المتضمنتا اسنادا مفيدا مقصودا لذاته فخرج
غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل فانه يفيد بيانا بعد ابهام وغير
المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي
قام ابوه فانها مفيدة بالضم ليست مقصودة لايضاح معناه والاطلاق
الكلام على النفساني كاللساني والا قيل في انه حقيقة فيهما او في
احدهما فقالت المعتزلة انه اي الكلام حقيقة في اللساني وهو المحدود
بما تقدم لتبادره الى الاذهان دون النفساني الذي اثبته الاشاعرة
دون المعتزلة وقال الاشعري انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القائم

كلام نفساني ولساني

بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللسان مجاز في اللساني وهو المختار قال
الفاضل ان الكلام لغة القول وانما جعل للشيء على القعاد ليلا و
مرة انه مشترك بين اللساني والنفساني لان الاصل في الاطلاق
الحقيقة قال الامام الرازي وعليه المحققون متوافقين على القولين من
تبادر اللساني بانه قد يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازي او في احد
معنييه الحقيقيين فيتبادر الى الاذهان والنفساني منسوب الى النفس
بزيادة الف ونون للدلالة على العظمة كما في قولهم شعراني للعظيم
الشعر وانما يتكلم الاصولي في اللساني لان بحثه في ذلك لا في المعنى النفسي
فان افاد اي ما صدق اللساني بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية اي
اللفظ المفيد لطلب ذلك استفهام نحو ما هذا وطلب تحصيلها او تحصيل
الكف عنها اي اللفظ المفيد لذلك امر ونهي نحو قم ولا تقعد ولو كان
طلب تحصيل ما ذكر من ملتمس اي مساو للمطلوب منه رتبة وسائل اي
دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى امرا ونهيا
وقيل لا بل يسمى الاول التماسا والثاني سؤالا واشار المص الى
هذا الخلاف بقوله ولو والا اي وان لم يفد بالوضع طلبا فما لا يحتمل منه
الصدق والكذب في ذاته تنبيه وانشاء اي يسمى بكل من هذين

الا اسمين سواء لم يفد طلبا نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمني
والترجي نحو ليت الشباب يعود لعل الله يعفو عني ومحتملهما اي الصدق
والكذب من حيث هو الخبر وقد يقطع بصدقه او بكذبه لامور خارجة عنه
كما سيأتي وابى قوم تعريفهما كالعلم والوجود والعدم كما ابوا تعريف
ما ذكر قيل لان كلا منها لا ربعة ضروري فلا حاجة الى تعريفه وقيل
لعسر تعريفه وقد يقال الانشاء ما اي كلام يحصل مدلوله في الخارج
بالكلام نحو انت طالق قصدا فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب
القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر
للايضاح فالانشاء بهذا المعنى اعم بالمعنى الاول لشموله ما قيل الا كالخبر
معه والخبر خلافه اي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره اي ما له خارج صدق
وكذب نحو قام زيد فان مدلوله اي مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره
وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو
كذبا ولا مخرج له اي الخبر من حيث مضمونه عنهما اي عن الصدق و
الكذب لانه اما مطابق للخارج فالصدق او لا فالكذب وقيل بالواسطة
بين الصدق والكذب فالجاحظ قال الخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد
اي اعتقاد الخبر المطابقة او نفيه اي نفي اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم

يعتقد شيئا أو لا مطابقة للخارج مع الاعتقاد أي اعتقاد المخبر عدم
المطابقة ونفيه أي نفي اعتقاد عدمها بأن اعتقدها أو لم يعتقد شيئا
فالثاني أي ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيهما
أي في المطابقة وغير المطابقة وذلك اربع صور واسطة بين الصدق
والكذب فالاول صادقا معا لاعتقاد المذكور في المطابقة الصدق
وفي غير المطابقة الكذب وغيره أي غير الجاحظ قال الصدق المطابقة
أي صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج أولا و
الكذب عدمها أي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج أولا
فالشك يفيد الثاني للمخبر وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق
والكذب طابق الخارج أولا والراغب قال الصدق المطابقة الخارجية
مع الاعتقاد لها كما قال الجاحظ فإن فقدا أي المطابقة الخارجية واعتقادها
أي مجموعهما بأن فقد كل منهما أو أحدهما فكذب وهو ما فقد فيه كل منهما
سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شيء
ومنه موصوف بهما أي بالصدق والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد
من المطابقة للخارج واعتقادها فيوصف بالصدق من حيث مطابقته لل
للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج أو

أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب ق مدلول الخبر في
الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد مثلا لا ثبوتها
في الخارج وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها وخلافا للعراقي في انه
ثبوتها والا أي وان لم يكن مدلوله الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن
شيء من الخبر كذبا أي غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على
ان من الخبر كذبا وأجيب بأن كذب الخبر بأن لم يثبت شيء في الخارج ليس مدلولا
له حتى ينافي ما جعل مدلولا له من ثبوت النسبة غايته ان الخبر الكاذب تخلف
فيه المدلول عن الدليل لان دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى
الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم القول
الموافق للامام الرازي سالم عن هذا التكلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق
والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سبق ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر
في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقولنا والا لم
يكن شيء من الخبر كذبا أفصح كما قال من عبارة المختصر لم يكن الكذب خبرا أو
من عبارة التحصيل فغيره لم يكن الخبر كذبا ق مورد الصدق والكذب
في الخبر النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد لعمرو
أيضا فقائم المسند الى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهو مورد

الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بثبوت زيد وعمرو وفيه ايضا اذ لم
يقصد به الاخبار بهما ومنهم اي بعض الرواة المورد للشبهة اي من اجل
ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا الشافعية يثبت توكيل فلان بن
فلان فلانا بشهادة بالوكالة اي التوكيل فقط اي دون نسب الموكل
ووجه بنائه على ما ذكر ان متعلق الشهادة خبر كما سيأتي فالمذهب اي
الراجح عندنا انها شهادة بالنسب للموكل ضمنا والوكالة اي التوكيل
اصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس
الحكم **مسألة** الخبر بالنظر الى امر خارج عنه اما مقطوع
بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة مثل قول القائل النقيضان يجتمعان او
يرتفعان او استدلالا نحو قول الفلسفي العالم قديم فكل خبر عنه صلى
الله عليه وسلم اوهم باطلا اي اوقعه في الوهم اي الذهن ولم يقبل
التأويل فمكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل
او نقص منه من جهة راويه ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه مثال الاول
ما روي ان الله خلق نفسه فانه يوهم حدوثه اي يوقع في الوهم اي
الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على انه تعالى منزه عن الحدوث ومن
الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم

صلاة

صلاة العشاء في اخر حياته فلما سلم قام فقال ارأيتكم ليلتكم هذه فان
على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال
ابن عمر فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد
ان ينخرم ذلك القرن فقوله فوهل الناس بفتح الهاء اي غلطوا في فهم
المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه فيها حديث ابي سعيد
الخدري لا يأتي مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم وحديث
جابر ما من نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواهما
مسلم وروى مسلم ايضا عن جابر ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم
بشهر وقوله منفوسة اي مولودة احترز به عن الملائكة وسبب الوضع
للخبر بان يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم نسيان من الراوي لما رواه
فيذكر غيره ظانا انه المروي او افتراء عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة
احاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة او غلط
من الراوي بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه يؤدي
معناه او قصد ما كان في وضع بعضهم احاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب
عن المعصية ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة اي
قوله انه رسول عن الله الى الناس بلا معجزة او بلا تصديق الصادق

لدلالة الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضي بكذب من يدعي
ما يحيل العقل بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه كمدعي
النبوة اي الرسالة فقط فلا يقطع بكذبه كما قال الامام الرازي وما نقب اي
فتش عنه من الحديث فلم يوجد عند اهله من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء
العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله
فهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز
ان يروي احدهم ما ليس عند غيره كما قال الامام الرازي وبعض المنسوب الى النبي
صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه روي عنه انه قال سيكذب علي فان
كان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فيكذب عليه وهو كما قال المص حديث
لا يعرف والمنقول احادا فيما يتوفر الدواعي على نقله تواترا كسقوط الخطيب
عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة خلافا للرافضة
في قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بعدم ما ورد
منه في امامة علي رضي الله عنه نحو انت الخليفة من بعدي كخشيته من لم يعلم
بتواتر معجزات النبي كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصى قلنا هذه متواترة و
استغنى عن تواترها الى الان بتواتر القران وكذا شبه ما يذكر في امامة
علي فانه لا يعرف ولو كان ما قدح على اهل بيعة السقيفة اي الصحابة الذين

بايعوا

بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهي صفة مظللة بمنزلة
الدار ثم بايعه علي وغيره رضي الله عنهم واما مقطوع بصدقه فكخبر الصادق
اي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله لعصمته عن الكذب وبعض المنسوب
الى محمد صلى الله عليه وسلم وان كنا لا نعلم عينه والمتواتر معنى او لفظا وهو
خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عن محسوس لا معقول لجواز الغلط فيه
كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى
فهو اللفظي وان اختلفا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر
واحد عن حاتم انه اعطى دينارا واخر انه اعطى فرسا واخر انه اعطى بعيرا وهكذا
فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء وحصول العلم من خبر مفهومه
اي علامته اجتماع شرائطه اي المتواتر في ذلك الخبر اي العدد المحقق
له ولا يكفي عدد كما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب
وكونه عن محسوس ولا يكفي الاربعة في عدد الجمع المذكور وفاقا للقاضي
ابي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا
بالزنا فلا يفيد قولهم العلم وما زاد عليها اي الاربعة صالح لان يكفي في عدد
الجمع في المتواتر من غير ضبط بعدد معين وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني
في الخمسة هل يكفي فقال الاصطخري اقله اي اقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم

المتواتر اللفظي والمعنوي

الشهادة يغلب عليها التعبد

المتواتر

عشر لانها دونها احاد وقيل اثنا عشر كعدد النقباء في قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا كما قال اهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المامورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله عشرون لان الله تعالى قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله اربعون لان الله تعالى قال يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين رجلا كملهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم بانهم كافوا نبيه يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله سبعون لان الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا اي للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل ولسماعهم كلامه من امر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله ثلاثمائة وبضعة

عشر

عشر عدد اهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاثة الى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر زاد اهل السير على العدد اربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وسبعة عشر وبعضهم قال ان ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وانما ضرب لهم بسهمهم واجرهم فكانوا كمن حضرها وهي البطشة الكبرى التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا الا فضله زيادة احترامهم يستدعي التفتيش عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك واجيب بمنع اللبسة في الجميع والاصح انه لا يشترط فيه اي في المتواتر اسلام في رواته ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان يحويهم بلد كان يخبر اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطئ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطئ الكفار واهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم والصحيح ان العلم فيه اي في المتواتر ضروري اي يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة والامامان اي امام الحرمين

قال الامام الرازي نظري وفسره امام الحرمين اي فسر كونه نظريا بكونه
مفتقرا الى النظر لانه يحتاج له اي لتحصيله الى مقدمتين على مقدمتين
حاصلتين عند السامع وهي المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع
وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس لا الى الحاجة
الى النظر عقيب اي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في انه ضروري
لانه توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا وبالضروري عبر
الامام الرازي كغيره فيما عبر به المص عنه سهوا او نظرا الى ان المراد
واحد فقوله عقيبه بالبا لغة قليلة على الالسنة والكثير ترك اليا
كما تقدم وتوقف الامدي عن القول بواحد من الضروري والنظري
لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتاتى منه النظر
وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له من غير نظر الى عدم التنافي بينهما
ثم ان اخبروا اي اهل الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذاك
واضح والا اي وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان
الا الطبقة الاولى منهم فيشترط ذلك اي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على
الكذب في كل الطبقات اي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف
ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم

ومن هذا

ومن هذا تبين ان المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون آحادا فيما بعدها
وهذا محمل القراءات الشاذة كما تقدم والصحيح من اقوال العلماء ان
علمه اي المتواتر اي العلم الحاصل منه لكثرة العدد في رواته متفق للسامعين
فيحصل لكل منهم والقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح له بان تكون
لازمة له من احوال المتعلقة به او المخبر عنه او بالمخبر به قد يختلف فيه
فيحصل لزيد دون عمرو مثلا من السامعين لان القرائن قد تقوم
عند شخص دون آخر اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس
بمتواتر والقول الاول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا
لان القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثاني لا
يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز
ان لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن والصحيح من
اقوال ان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه في نفس الامر مطلقا
وثالثها يدل ان تلقوه اي المجمعون بالقبول بان صرحوا بالاستناد
اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا للاستناد اليه فلا يدل
لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القرائن وثانيها يدل مطلقا لان
الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند

غيره وفيهم ولا لان استنادهم اليه على صدقه لانه لو لم يكن صدقا بان
كان كذبا لكان استنادهم اليه خطأ وهم معصومون عنه قلنا لا نسلم
الخطأ لانهم ظنوا صدقه وهم انما امروا بالاستناد الى ما ظنوا صدقه
فاستنادهم اليه انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه
صدقه في نفس الامر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ وكذلك بقاء
خبر تتوفر الدواعي على ابطاله بان لم يبطله ذووا الدواعي مع سماعهم
له احادا لا يدل على صدقه خلافا للزيدية في قولهم يدل عليه قالوا
للاتفاق على قبوله قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه
ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم
لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي
رواه الشيخان فان دواعي بني امية وهي كثيرة متوفرة على ابطاله لدلالته
على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل الخلافة لهرون عن موسى بعده لا فلعله
في نفيه فانهم نقلوه ولم يبطلوه وافتراق العلماء فيما بين مؤول
له ومحتج به لا يدل على صدقه خلافا لقوم في قولهم يدل عليه قالوا
للاتفاق على قبوله قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه
ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر ولعيه ان الخبر كخبر

قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم عن تكذيبه من خوف او طمع في شيء منه
صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد
التواتر على خبر محسوس اذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الآمدي
فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا
عن تكذيبه لا لشيء وكذا الخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اي يكون
بمسمع منه النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير للنبي وعلى
الكذب للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا لان النبي لا يقر
احدا على كذب خلافا للمتأخرين منهم الآمدي وابن الحاجب في قولهم
لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق المخبر اما في الديني
فلجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه او اخر بيانه واما في الدنيوي
فلجواز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم حاله كما في تلقيح النخل
روى مسلم عن انس انه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا
لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا
قال انتم اعلم بامر دنياكم وقيل يدل على صدقه ان كان مخبر عن امر دنيوي
بخلاف الديني قاله وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله و
نقيضه مما يعرف مما تقدم واجيب في الديني بانه سبق البيان وتأخيره

مظنون الصدق

لا يبيح السكوت عنه فتفع المنكر لما فيه من ايهام تغير الحكم في الاول
وتاخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الذي يدعي بانه اذا كان كذبا
ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه سبب عصمته لمعنى ان يقر احدا
على كذب كما اعلمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد انك لرسول الله
من حيث تضمنه ان قلوبهم وافقت السنتهم في ذلك وان كان دينيا اما
اذا وجدها مل على الكذب والتغرير كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبي
صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق
فعلا واحدا واما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى
التواتر واحدا كان راويه او اكثر افاد العلم بالقرائن المنفصلة او لا
ومنه المستفيض وهو الشائع عن اصل فخرج الشائع لا عن اصل
وقد يسمى اي المستفيض مشهورا واقله من حيث عدد راويه اي اقل
عدد راوي المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الاول ماخوذ من قول
الشيخ في اللمع واقل ما يثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب
المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة

مسألة

خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة كما في اخبار الرجل بموت ولده
المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش و

خبر الواحد

قال

وقال الاكثر لا يفيد مطلقا وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء
وقال الامام احمد يفيد مطلقا بشرط العدالة لانه يجب العمل به كما
سياتي وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
ان يتبعون الا الظن نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن
واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من اصول الدين كوحدانية
الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع
وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وابن فورك يفيد المستفيض
الذي هو قسم منه علما نظريا جعلا له واسطة بين المتواتر المفيد للعلم
الضروري وخبر الاحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه ائمة
الحديث وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده ابن الحاجب فقيره لانه
لا حاجة اليه على الاول حيث يفيد العلم لان التعويل فيه على القرينة
ولا على الثاني كما هو ظاهر وان احتيج اليه على الثالث كما تقدم وكذا
على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن

مسألة

يجب العمل به اي بخبر الواحد في الفتوى والشهادة اي يجب العمل بما يفتي به
المفتي وما يشهد به الشاهد بشرطه اجماعا وكذا سائر الامور الدينية
اي باقيها يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة

ويتمحل لما مغير ذلك قبل سماعه لا نقول لانه صلى الله عليه وسلم كان
يبعث الآحاد الى القبائل والنواحي لتبليغ الاحكام وهو معروف قلنا لو لا
انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة وقيل عقلا وان دل السمع ايضا
اي حجيته العقل ولولا انه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الاحكام
المروية بالآحاد وهي كثيرة جدا فلا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح الاكثر
كما هو مختار مذهب على ما هو المعتمد عند اهل السنة لان الثاني منقول عن
الامام احمد والقفال وابن سريج من ائمة السنة كبعض المعتزلة وقالت
الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا اي من التفصيل الآتي لانه على تقدير
حجيته انما يفيد الظن وقد نهى عنه وعن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف
على ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا تقدم جوابه لا ذلك فيما
وقال الكرخي لا يجب العمل به في الحدود لانها تدرأ بالشبهات لحديث
مسند ابي حنيفة ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الآحاد شبهة
قلنا لا نسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة ايضا وقال قوم لا يجب
العمل به في ابتداء النصب بخلاف ثوانيها حكاه ابن السمعاني عن بعض
الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة اوسق
لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل

يعني

يعني فيما اذا ماتت الامهات من الابل والبقر في اثناء الحول بعد الولادة
وتم حولها على الاولاد فلا زكوة عندهم فيها لا والاولاد مع شمول الحديث
لها وهو قوله لا [illegible] حتى [illegible] الحول فالعدم [illegible] على [illegible] الواجب وقال اقوام
يجب تخصيصه كفعل مالك وتاويله بعد عمل صحابي كفعل الشافعي وقال قوم
لا يجب العمل به فيما عمل الاكثر بخلافه لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه
لعمل الكل قلنا لا نسلم انه حجة وقالت المالكية لا يجب العمل به فيما عمل
اهل المدينة بخلافه لان عملهم كنقلهم حجة مقدمة عليه قلنا لا نسلم
حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين
اذا تبايع رجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل اهل المدينة بخلافه
وقالت الحنفية لا يجب العمل به فيما يعم به البلوى بان يحتاج الناس
اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره لان ما يعم به البلوى
يكثر السؤال عنه فتقضي العادة بنقله تواترا لتوفر الدواعي على نقله
فلا يعمل بالآحاد فيه قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك وقال اكثر الحنفية
او القياس فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره
اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي ومثاله حديث ابي هريرة في
الصحيحين اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وقد روي

الدارقطني عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلث مرات فالرواية الصحيح عنه
سبع مرات وبه ظهر ضعف قوله اوفقا لعمله راويه ظاهر الوجه ومن ان الخلاف فيما
اذا تقدمت الرواية فان تاخرت او لم يعلم الحال فيحمل العمل بها اتفاقا او
عارض القياس يعني ولم يكن راويه فقيها اختلف فقيل يقدم ويقبل مت
ليس فقيها خلافا للحنفية فيما خالف القياس لان محل التهمة احتمال ترجيح
الكذب قلنا لا نسلم ذلك وثمانيتها اي الاقوال في معارض القياس
انه ان عرفت العلة في الاصل بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض
للقياس وقطعت قطعا في الفرع لم يقبل اي الخبر المعارض لرجحان القياس
عليه وان ظنا فالوقف عن العمل بقبول الخبر او عن عدم قبوله لتساوي
الجانبين والا اي وان لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت باستنباط
او نص مساو او مرجوح قبل اي الخبر مثاله الخبر المعارض للقياس حديث
الصحيحين واللفظ للبخاري ولا تصروا الابل والغنم فمن
ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء
ردها وصاعا من تمر فقوله التصرية الذي مخالف للقياس فيما يضمن به
المتلف من مثله او قيمته وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقيل
بالعكس من صر فقال ابو علي الجبائي لا بد في قبول خبر الواحد من اثنين

بزعم انه

بزعم انه او لاعتضاد له فيما اذا كان راويه واحدا كان يعمل به بعض الصحابة
او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه صلى
الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال له هل معك غيرك فوافقه محمد بن مسلمة
الانصاري فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر رضي الله عنه
لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذن احدكم
ثلثا فلم يؤذن له فليرجع فقال لاقيمن عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري
اي فقبل ذلك عمر رواه الشيخان ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا
طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد للتثبت كما قال عمر في خبر الصحيحين ان
انما سمعت شيئا فاحببت ان اتثبت رواه مسلم وقال عبد الجبار لا بد من اربعة
في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة عليه وحكي هذا في المحصول عن حكاية عبد
الجبار عن الجبائي ومشى عليه المص في شرح المنهاج فسقط عنه هنا لفظة عن
ولعل ما نقيده لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب او حكاية
قول له عنه في غير الزنا مسئلة المختار وفاقا
للسمعاني وخلافا للمتاخرين كالامام الرازي والامدي وغيرهما ان
تكذيب الاصل الفرع فيما رواه عنه كان قال ما رويت له هذا لا يسقط المروي
عن القبول لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكذب واحد منهما

ابو المظفر منصور
ابن محمد السمعاني

منهما بتكذيبه للآخر مجروحا وعن ثم أي من ههنا وهو أنه إن تكذيب الأصل الفرع
لا يسقط المروي أي من أجل ذلك تقبل لو اجتمعا في شهادة لم ترد ووجه
الإسقاط الذي نقل الآمدي الخلاف فيه أن أحدهما كاذب ولا بعينه فيحتمل
أن يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما في قضية
لأن كلا منهما يظن أنه صادق وأن الكاذب على النبي الذي يوجب القدح
ذلك على تقدير إنما يسقط العدالة إذا كان عمدا ولعل المتوقع الحكم على
الأول بناء عليه لسلم مدعوى التنافي بين المبني والثاني الذي أفهمها
بناؤه وإن شك الأصل في أنه رواه للفرع أو ظن أنه ما رواه له والفرع
العدل جازم بروايته عنه فالأولى القبول للخبر خلافا جازم به الأصل بالنفي وعليه
أي على القبول الأكثر من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل
ورد بعدم القبول الحنفية على نظيره في الشهادة الفرع على شهادة الأصل
وأجيب بالفرق بأن باب الشهادة أضيق إذ اعتبر فيه الحرية والذكورة
فيعتبر إما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الأصل بنفيها أو ظنه قال
في المحصول في الأول تعين الرد وفي الثاني تعارضا والأصل العدم و
الأليق القبول **وزيادة العدل** فيما رواه على غيره
من العدول مقبولة إذا لم يعلم اتحاد المجلس بأن علم تعدده أو جهل بأن يكون

باب الشهادة أضيق

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر فلم يعلم تعدده
ولا اتحاده لأن الغالب في مثل ذلك التعدد وإلا أي وإن علم اتحاد
المجلس فثالثها أي الأقوال الوقف فقيل بقبولها وعدمه والأول القبول
لجواز الغفلة ممن زادوا عنها والثاني عدمه لجواز خطاء من زاد فيها والرابع أن
كان غيره أي غير من زاد لا يغفل بمثله لغاية عظمة عن مثلها عادة لم تقبل
أي الزيادة وإلا قبلت والمختار وفاقا للسمعاني المنع أي منع القبول
إن كان غيره أي غير من زاد لا يغفل أي مثلهم عن مثلها عادة أو كانت تتوفر
الدواعي على نقلها وبهذا تزيد هذا القول على الرابع وإن لم يكن الأمر كذلك
قبلت فإن كان الساكت عنها أي غير الذاكر لها أضبط ممن ذكرها أو صرح
بنفي الزيادة على وجه يقبل كأن قال ما سمعتها تعارضا أي الخبران فيهما
بخلاف ما إذا نفاها على وجه لا يقبل بأن محض النفي فقال لم يقلها النبي
صلى الله عليه وسلم فإنه لا أثر لذلك ولو رواها الراوي مرة وترك أخرى
فكراويين رواها أحدهما دون الآخر فإن أسندها وتركها إلى مجلسين
أو سكت فقبلت أو إلى مجلس فقيل يقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز
الخطأ في الزيادة وقيل بالوقف عنهما ولو غيرت إعراب الباقي فتعارضا
أي خبر الزيادة وغيرها لاختلاف المعنى كما لو روي في حديث

الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر الى
اخره نصف صاع فقال البيهقي ابي عبد الله في قوله يقبل الزيادة اذا لم
يتغير المعنى ولو انفرد واحد من واحد فيما رواه عن شيخ بزيادة فقيل
المنفرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفقته
فلو اسندوا ارسلوا اي اسند الخبر الى النبي واحد من رواته وارسله الباقون
بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما يأتي او وقف ورفعوا كذا في خط المصنف
وصوابه او رفع ووقفوا اي رفع الخبر الى النبي واحد من رواته ووقفه
الباقون على الصحابي او من دونه فكالزيادة اي فالاسناد او الرفع
لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى وحكمه في ذلك القبول
على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في
مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فالاقوال المتقدمة من القبول
وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل مثلهم عن
مثل الاسناد او الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا اضبط او هو ابقى
الاسناد او الرفع على وجه يقبل كان قال لو كان سمعنا الشيخ يسند الحديث
او رفعه تعارض الصنفان وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر
الا ان يتعلق اي يحصل التعلق للبعض الآخر به فلا يجوز حذفه اتفاقا

لاخلاله بالمعنى المقصود كان يكون غاية او مستثنى كما في حديث الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم لا تبيعوا
الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء
بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز مطلقا
لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق وقيل ان لم يكن منع
الرواية بالمعنى وبيان مثاله حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال
في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته واذا حمل الصحابي قيل او التابعي مرويه
على احد محمليه المتنافيين كالقرء حمله على الطهر او الحيض فالظاهر حمله
عليه لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة وتوقف الشيخ ابو اسحق
الشيرازي حيث قال فقد قيل يقبل وعندي فيه نظر اي لاحتمال ان يكون
حمله لموافقة رأيه لا لقرينة وانما لم يساو التابعي الصحابي على الراجح
لان ظهور القرينة للصحابي اقرب وان لم يتنافيا المحملان فكالمشترك
في حمله على معنييه الذي هو الراجح ظهورا او احتياطا كما تقدم فيحمل المروي
على محمليه كذلك ولا يقتصر على محمل الراوي الا على القول بان مذهبه
يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو تنافى
المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوي ولا يبعد

ان يقال لا يكون تاويله حجة على غيره انتهى فان حمله اى حمل الصحابي
مرويه على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي او
الامر على الندب دون الوجوب فالاكثر على الظهور اى على اعتبار ظاهر
المروي وفيه قال الشافعي رضي الله عنه كيف اترك الحديث بقول من لو
عاصرته لحججته وقيل يحمل على تاويله مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا لدليل
قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل على تاويله ان صار اليه لعلمه
بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك
اى ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر
دليلا عمل به مسئلة لا يقبل في الرواية مجنون لانه لا
يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء اطبق ام تقطع واثر في زمن افاقته
وكافر وان علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا يوثق به في الجملة
مع شرف منصب الرواية عن الكافر وكذا صبي مميز في الاصح لانه لعلمه
بعدم تكليفه قد لا يتحرز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه
التحرز عن الكذب ولم يصحح المصنف لتمييز للعلم بعدم تمييز لا يمكنه
الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون فان تحمل الصبي فبلغ فادى
ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفاء المحذور السابق وقيل لا يقبل لان الصغر

لا يقبل مجنون

قطعة عم

مظنة عدم الضبط والتحرز فيستمر المحفوظ اذ ذاك ولو تحمل الكافر
فاسلم فادى قبل قال المصنف في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق
يتحمل فيتوب فيؤدي يقبل ويقبل مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم الكذب
لامنه فيه مع تاويله في الابتداع سواء دعى الناس اليه ام لا وقيل لا يقبل
مطلقا لابتداعه المفسق له وقيل لا يقبل اى لا فعال قال الامام مالك
يقبل الا الداعية اى الذى يدعو الناس الى بدعته لانه لا يؤمن فيه
ان يضع الحديث على وفقها اما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته
ام لا وكذا من يكفر ببدعته كالمجسمة عند الاكثر لعظم بدعته وقال الامام
الرازي هما بناء على قبوله لامن الكذب فيه ويقبل من ليس فقيها خلافا
للحنفية فيما يخالف القياس لانتفاء مع جهالة ويقبل المتساهل في
غير الحديث بان يتحرز في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لامن الخلل
فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد وقيل يرد المتساهل مطلقا اى في الحديث
وغيره لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه ويقبل المكثر
من الرواية وان ندرت مخالطته بالمحدثين اى وان كان كذلك لكن اذا
امكن تحصيل ذلك القدر الكثير الذى رواه من الحديث في ذلك الزمان
الذى خالط فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل في شيء مما رواه لظهور

يقبل الكافر

كذبه في بعض الأحوال **وشرط** الراوي العدالة والمراد بها ملكة أي
هيئة راسخة في النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة
وتطفيف تمرة وعن الرذائل المباحة أي الجائزة كالبول في الطريق
الذي هو مكروه والأكل في السوق لغير سوقي والمعنى عن اقتراف كل فرد من
أفراد ما ذكر فباقتراف الفرد من ذلك تنتفي العدالة أما صغائر غير الخسة ككذبة
لا يتعلق بها ضرر ونظرة إلى الأجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد
منها فباقتراف الفرد منها لا تنتفي العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهوى
النفس أي اتباعه وهو ما هو مذكور في المتن فقال الشيخ قاسم فإن المنع من
الكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يشمل الهوى عند وجوده
لشموله فيزكيه والعدالة لا تلحق بهذه الصفة والاتصاف في نفس غير
محتاج إليه مع ما ذكره المصنف من عدم ملكة تمنعه من اقتراف ما ذكر يقتضي
عدم اتباع الهوى لشيء منها لا القدح في الهوى فلا يكفي عدم ملكة تمنع عنه
فتعرف على اشتراط العدالة ما ذكره يعرف له فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور
لانتفاء تحقق الشرط خلافا لابن فورك وسليم الرازي في قولهم
بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فإنه يظن من عدالة المسلم الظاهر عدالته في
الباطن وقال إمام الحرمين يوقف عن القبول إلى أن يظهر حالها له بالبحث

عنه

عنه قال العجب لا نكتفي بما ثبت عدالته بالأصل إذ الأصل روي هو الخروج فيه إلى
الظاهر ويحتاج له احتياطا واعترض ذلك المصنف مع قوله لا يقطع بالموحدة
ثم القاف ثم النون في شرح البرهان أنه يحتج عليه بأن اليقين لا يرتفع بالشك
يعني فالحل الثابت بالأصل لا يرتفع بالحرم المشكوك فيه كما لا يرتفع
اليقين أي استصحابه بالشك ويجامع النزاع أما المجهول باطنا وظاهرا
فمردود إجماعا لانتفاء تحقق العدالة وظنها وكذا المجهول العين كما يعلم
فيهم من يجعل مردود إجماعا لانضمام جهالة العين إلى جهالة الحال وأما من
أورد عما قيل لبني عليه فعله فإن وصفه نحو الشافعي من أئمة الحديث الراوي
عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا أخبرني الثقة وكذلك ما قال قبل
فالوجه قبوله وعليه إمام الحرمين لأن واضعه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة
إلا وهو كذلك هذا ما قاله الصيرفي والخطيب البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز
أن يكون فيه جرح لم يطلع عليه الواصف وأجيب ببعد ذلك جدا مع كون
الواصف مثل الشافعي أو مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى وإن قال
نحو الشافعي في وصفه لا أتهم كقول الشافعي أخبرني من لا أتهمه فكذلك
يقبل وفاقا لما قبله للصيرفي وغيره بمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا
قال الذهبي ليس توثيقا وإنما هو نفي للاتهام وأجيب بأن ذلك إذا وقع من

مثل الشافعي محتجا بسلوكه حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالعصمة
باللغة فان كان دونه في الرتبة ويقبل من اقدم جاهلا على فعل مفسق مظنون
كثرة البينة ومقطوع كثرته للخبر في الاباحة سواء اعتقد الاباحة ام لم يعتقد
شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق فان اعتقد الاباحة و
قيل يقبل في المظنون دون المقطوع اما المقدم على المفسق عالما بانه
فلا يقبل قطعا ❁ فد اضطرب في الكبيرة فقيل هي ما توعد عليه
بخصوصه في الكتاب او السنة وقيل هي ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح
هذا اميل والاول ما يوجد لاكثرهم وانما لا وقف لما ذكروه عند تفصيل
الكبائر وقيل ما نص الكتاب على تحريمه او وجب في جنسه حد وقال الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرائني والشيخ الامام والد المصنف كل ذنب ونفيا الصغائر
نظرا الى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه فعلى هذا يقال في تعريف
العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة اكبر الكبائر وكبائر الخسة لان
بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا والمختار وفاقا لامام الحرمين
انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة هذا
نظاير تتناول صغيرة الخسة والامام انما ضبط به ما يبطل العدالة من
المعاصي الشاملة لتلك لا الكبيرة فقط كما تعلم المحاسن وانا نعم

لا يحتمل مثل التعريفين الاولين فكما كان ظاهر كلام التعاريف انه تعريف
للكبيرة مع وجود الايمان بدأ المصنف في تعديدها بما يلي الكفر الذي هو
اعظم الذنوب فقال كالقتل اي عمدا كان او شبه عمد بخلاف الخطا كما صح به
شريح الرفيلي والزنا لما روى الشيخان عن ابن مسعود قال قلت يا رسول
الله اي الذنب اكبر عند الله قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قال ثم اي
قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة
جارك فانزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر و
لا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية واللواط
لانه مضيع لماء النسل كالزنا وقد اهلك الله قوم لوط وهم اول من
فعله بسببه كما قص في كتابه العزيز وشرب الخمر وان لم يسكر لقلته وهي الني
المشتد من ماء العنب ومطلق المسكر الصادق بالخمر وبغيره كالمتخذ
من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه وسلم ان على الله عهدا لمن
يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال
قال عرق اهل النار رواه مسلم والسرقة والغصب قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من الارض ظلما طوقه الله تعالى اياه

يوم القيامة من سبع ارضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب
الغصب بما يبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة واما سرقة الشيء القليل
فصغيرة قال الحليمي الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عنه فذلك فيكون
كبيرة والقذف قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الآية نعم قال
الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لان
الايذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المستترة وقال ابن عبد السلام
قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله تعالى والحفظة ليس بكبيرة
موجبة للحد لانتفاء المفسدة اما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم
انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب
والنميمة وهي نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد بينهم قال
صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان وروبا ايضا انه صلى الله عليه وسلم
مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير يعني عند الناس زاد
البخاري في رواية بلى انه كبير يعني عند الله اما احدهما فكان يمشي بالنميمة
واما الآخر فكان لا يستتر من بوله اما نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه
فواجب كما في قوله تعالى حكاية يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ولم
يذكر المص الغيبة وهي ذكرك الشخص بما يكره فان كان فيه والعياذ

قرنها بالنميمة لان صاحب العدة قال انها صغيرة واقره الرافعي ومن تبعه
لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبي في تفسيره انها كبيرة
بلا خلاف ويشملها تعريف الاكثر للكبيرة بما توعد عليه بخصوصه
قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون
وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبرائيل قال هؤلاء
الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم رواه ابو داود
وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب احدكم ان يأكل لحم اخيه
ميتا وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها وشهادة الزور لانه
صلى الله عليه وسلم عدها في حديث من الكبائر وفي آخر من اكبر الكبائر
رواهما الشيخان وقيل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه
ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال لم نثبت الا قلناه و
اليمين الغموس قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم
بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع
حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله تعالى له النار وحرم عليه الجنة
فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا
من اراك رواه مسلم وقطيعة الرحم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل

قطيعة
رحم

الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية قاطع
رحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة
والعقوق أي للوالدين لأنه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من
الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وأما حديثهما الخالة
بمنزلة الأم وحديث البخاري عم الرجل صنو أبيه فلا يدلان على أنهما
كالوالدين في العقوق والفرار من الزحف لأنه صلى الله عليه وسلم
عده من السبع الموبقات أي المهلكات رواه الشيخان نعم يجب إذا علم
أنه إذا ثبت قتل من غير نكاية في العدو ولا انتفاء إعزاز الدين يثبتون و
مال اليتيم أي أكله ظلما قال إن الذين يأكلون أموال اليتامى الآية
وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق وتردد
ابن عبد السلام في تقييده بنصاب أخذ وخيانة الكيل والوزن
في غير الشيء التافه وقال تعالى ويل للمطففين الآية والكيل يشمل
الذراع عرفا أما في التافه فصغيرة كما تقدم وتقديم الصلاة عن وقتها
وتأخيرها عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين
الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر رواه الترمذي
والحق بذلك تركها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كذب علي

متعمدا

متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان أما الكذب على غيره فصغيرة
وضرب مسلم بلا حق قال صلى الله عليه وسلم صنفان من أمتي من أهل النار
لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات
عاريات إلى آخره رواه مسلم وسب الصحابة قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا
أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك
مد أحدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري
أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد
فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أحدا من أصحابي فإن أحدكم لو أنفق الح
الخطاب للصحابة السابين نزلهم لسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم
حيث علل بما ذكره وروى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى قال
من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب أي أعلمته بأني محارب له أي معاقب
والصحابة أولياؤه تعالى وفي سبهم مشعر بعداوتهم أما سب واحد من غير
الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق محمول على تكرر
السب وكتمان الشهادة قال تعالى ومن يكتمها فإنه آثم قلبه أي ممسوخ
والرشوة وهي ما يبذل ليحق باطلا أو يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم
لعنة الله على الراشي والمرتشي رواه ابن ماجه وغيره زاد الترمذي في

في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية ايضا والرائش الذي يسعى
بينهما وقال فيه بدون الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذي فيه
بدونهما حسن صحيح اما بذل المال للتكلم في جائز مع السلطان مثلا
فجعالة جائزة والدياثة وهي استحسان الرجل غيره على اهله ففي حديث
ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء
قال الذهبي اسناده صحيح والقيادة وهي استحسان الرجل على غير
اهله وهي معصية على الدياثة والسعاية وهي ان يذهب بشخص الى ظالم
ليؤذيه بما يقوله في حقه وفي نهاية الغريب حديث الساعي مثلث اي مهلك
بسعايته نفسه والمسعي به واليه ومنع الزكوة قال صلى الله عليه وسلم ما من
صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيمة
صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جنبه و
جبينه وظهره الى اخره رواه الشيخان واليأس من الرحمة قال تعالى انه لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون والامن من المكر بالاسترسال في المعاصي
والاتكال على العفو قال تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
والظهار كقول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي قال تعالى فيه وانهم ليقولون
منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا الزوجة بالام في التحريم ولحم

الخنزير والميتة اي تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
فانه رجس وفطر رمضان من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام
ففطره يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين والغلول وهي الخيانة من
الغنيمة كما قاله ابو عبيدة قال تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة
والمحاربة وهي قطع الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية والسحر
والربا بالمعجمة لانه صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات في الحديث
السابق وادمان الصغيرة اي المواظبة عليها من نوع او انواع و
ليس الكبائر منحصرة فيما عدوه كما اشار اليه بالكاف في اولها وما ورد
من حديث الصحيحين الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق
الوالدين وقتل النفس زاد البخاري واليمين الغموس ومسلم بدلها
وقول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله و
السحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا و
التولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فمحمول على
بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي الى السبعين

اقرب وسبعين جبير اي الى السبع مائة اقرب يعني باعتبار اصناف
انواعها **مسئلة** الاخبار عن شيء عام للناس
لا ترافع فيه الى الحكام الرواية وخلافه وهو الاخبار عن خاص
ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام الشهادة وقيد بامكان
الترافع لان الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يزاد في
الاول لغلبة ما هو للحج منه الخواص ونفي الترافع فيه لبيان الواقع
ومعاني الموحى من امر ونهي ونحوهما يرجع الى الخبر بنحو اقيموا الصلاة
ولا تقربوا الزنا مثل الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا
العبارة فاشهد انشاء تضمن الاخبار بالمشهود به لا محض اخبار
او انشاء على المختار وهو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج
به والى متعلقه والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ
فقط وهو الحنفية فلم يتواردا الثلاثة على محل واحد ولا منافاة
بين كون اشهد انشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لانه صيغة
مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه فصيغ العقود كبعت واشتريت
وتزوجت وزوجت انشاء لوجود مضمونها في الخارج بها فلا فائدة
للحنفية في قولهم انها اخبار على اصلها بان يقدر وجود مضمونها

في الخارج

في الخارج قبيل التلفظ بها قال القاضي ابو بكر الباقلاني يثبت الجرح
والتعديل بواحد في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر وقيل
في الرواية فقط اي يثبتان بواحد في الرواية لا الشهادة نظرا الى ان ذلك خبر رعاية للتناسب
فيهما فان العدد يقبل في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما نظرا
الى ان ذلك شهادة فلا ينقص عن العدد وقال القاضي ايضا يكفي الاطلاق
الاطلاق فيهما اي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما في
في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به وقيل يذكر سببهما و
لا يكفي اطلاقهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجرح وان يبادر الى التعديل
عملا بالظاهر وقيل يذكر سبب التعديل فقط اي دون سبب الجرح لان مطلق
الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاغترار فيه
على الظاهر وعكس الشافعي رضي الله عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه
دون سبب التعديل والاولى عكس الشافعي المختار في الشهادة واما
الرواية فالمختار يكفي الاطلاق فيها للجرح كالتعديل اذا عرف مذاهب
الجارح من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكفي مثل ذلك في الشهادة لتعلق
الحقوق بها بالمشهود له وقال الامامين اي امام الحرمين والامام الرازي
يكفي اطلاقهما اي الجرح والتعديل للعالم بسببهما اي منه ولا يكفي من

من غيره ولا برأي القاضي المتقدم إذ لا تعديل ولا جرح إلا من
العالم بسببهما فلا يقبلا لا من غيره وإن ذكره ابن الحاجب وغيره
والجرح مقدم عند التعارض على التعديل إذا كان عدد الجارح أكثر
من عدد المعدل إجماعا وكذا إن تساويا وبأي عدد الجارح وعدد
المعدل أي كان الجارح أقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم
يطلع عليه المعدل وقال ابن الشعبان من المالكية يطلب الترجيح في
القسمين كما هو حاصل في الأول بكثرة عدد الجارح فعلى هذا قال
بعضهم إن التعديل في الثالث مقدم ومن التعديل لشخص حكم مشترط
العدالة في الشاهد بالشهادة من ذلك الشخص إذ لو لم يكن عدلا
عنده لما حكم بشهادته وكذا عمل العالم المشترط للعدالة في الرواة برواية
شخص تعديل له في الأصح وإلا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل
بروايته يجوز أن يكون احتياطا وروايته من لا يروي إلا للعدل أي عنه
بأن صرح بذلك أو عرف من عادته تعديل له كما لو قال هو عدل
وقيل لا لجواز أن يترك عادته وليس من الجرح لشخص ترك العمل بمرويه وترك
الحكم بمشهوده لجواز أن يكون ذلك لمعارض ولا الحد له في شهادة الزنا بأن
لم يكمل نصابها لأنه لانتفاء النصاب ولا في نحو شرب النبيذ من المسائل

فالجرح مقدم عليه

وجوه التعديل

الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز أن يعتقد إباحة ذلك
ولا التدليس فيمن روى عنه بتسميته غير مشهورة له حتى لا يعرف أنه
لا خلل في ذلك قال ابن السمعاني إلا أن يكون بحيث لو سئل عنه
لم يبينه فإن صنيعه جرح له لظهور الكذب فيه وأجيب بمنع ذلك فترك
الاستثناء أظهر منه ولا التدليس بإعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا أخبرنا
أبو عبد الله الحافظ تعني الذهبي تشبيها بالبيهقي في قوله حدثنا أبو عبد
الله الحافظ يعني به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس بإيهام اللقي
والرحلة الأول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري
موهما أي موقعا في الوهم أي في الذهن أنه سمعه والثاني نحو أن يقال
حدثنا وراء النهر موهما جيحون والمراد نهر مصر كأن يكون بالجيزة
وأن ذلك من المعاريض لا كذب فيه أما مدلس المتون فهو من يدرج
كلامه معها بحيث لا يتميز أنه مجروح لأنه متعمد في الكذب على رسول
الله صلى الله عليه وسلم **مسئلة** الصحابي أي الشخص
الذي يسمى صحابيا أي صاحب النبي من اجتمع حال كونه مؤمنا بمحمد
صلى الله عليه وسلم ذكرا كان أو أنثى فخرج من اجتمع به كافرا وليس بصاحب
له لعداوته وفصل بين العقل ومتعلقه بالحال ليتلى صاحبها وهو قيد

اجتمع معه لكن قد قال ابن الحاجب وقيل من رأى النبي صلى الله عليه وسلم
ليشمل الأعمى من أهل الصحبة كابن أم مكتوم وإن لم يرو عنه شيئا وإن لم يطل
بضم اللام أي اجتماعه به كذا في التابعي مع الصحابي وبعض أصحاب قال
يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير إطالة
للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة وإن قيل يكفي كالأولى إلا أن العرف أن
الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم يؤثر من النور القلبي أضعاف
ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الأخيار فالأعرابي الجلف
بمجرد ما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته
صلى الله عليه وسلم وقيل يشترطان أي المذكوران من الرواية والإطالة
الاجتماع في صدق اسم الصحابي نظرا في الإطالة إلى العرف وفي الرواية
إلى أنها المقصود الأعظم من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ
الأحكام وقيل يشترط أحدهما فقط يعني قال بعضهم بشرط الإطالة
وهذا مشهور وبعضهم بشرط الرواية ولعل حديثا كما حكاه بعض المتأخرين
وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي الغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم أو
سنة أي مضيها على الاجتماع به لأن لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم
شرفا عظيما فلا تنال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه

الشخص

الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة
المشتملة على الفصول الأربعة التي يختلف فيها المزاج ولعترض على
التعريف بأنه يصدق على من صحب ثم ارتد كعبد الله بن خطل ولا يسمى
صحابيا بخلاف من صحب ثم ارتد ثم أسلم كعبد الله بن أبي سرح ويجاب
بأنه كان يسمى قبل الردة ويكفي ذلك في صحة التعريف إذ لا يشترط فيه
الاحتراز عن المنافي العارض ولذلك لم يحترزوا في تعريف المؤمن عن
الردة العارضة لبعض أفراده ومن زاد من مشايخ المحدثين كالعراقي
في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عمن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا
بعد انقراض الصحابة لا مطلقا وإلا لزمه أن لا يسمى الشخص صحابيا
حال حياته ولا يقول بذلك أحد فإن كان ما أراده ليس من شأن التعريف
والعدالة في المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قيل وفاقا للقاضي
أبي بكر الباقلاني لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل
لادعائه لنفسه رتبة هو متهم فيها كما لو قال أنا عدل وأما الأكثر من العلماء
السلف والخلف على عدالة الصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة
لأنهم خير الأمة قال صلى الله عليه وسلم خير أمتي قرني رواه الشيخان ومن
طرأ له منهم قادح كسرقة أو زنا عمل بمقتضاه وقيل هم كغيرهم فيبحث عن

العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة او
مقطوعها كالشيخين رضي الله عنهما وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان
رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حينئذ فقيل لوقوع الفتن بينهم من
حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها وقيل هم عدول الا من قاتل عليا
رضي الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام الحق وذهبا انهم مجتهدون في
قتالهم له فلا يأثمون وان اخطأوا بل يوجرون كما سيأتي في العقائد
مسئلة المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان او من بعده
قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي
صلى الله عليه وسلم هذا اصطلاح الاصوليين واما في اصطلاح
المحدثين فهو قول التابعي قال المص فان كان القول من تابع التابعين
فمنقطع ومن بعدهم فمعضل اي بفتح الضاد وهو ما سقط منه راويان
فاكثر والمنقطع ما سقط منه راو واحد فاكثر وعزيه العراقي بما سقط منه
اشهر الروايتين عنه والآمدي مطلقا قالوا لان العدل لا يسقط
الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا وهو عدل عنده والا كان
ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان المرسل من ائمة النقل كسعيد
ابن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا

فيسقط

فيسقط لظنه ثم هو على الاحتجاج به اضعف من المسند اي الذي اتصل
سنده فلم يسقط منه احد وخالف القاضي في قوله انه اقوى من المسند قالوا
لان العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل
الامر فيه على غيره واجيب بمنع ذلك والصحيح رده وعليه الاكثر منهم
الامام الشافعي والقاضي ابو بكر الباقلاني قال مسلم في صدر صحيحه
واهل العلم بالاخبار لا يحتجون به الا الساقط فان كان صحابيا لاحتمال
ان يكون عن طريق له فان كان المرسل لا يروي الا عن عدل كان
عرف ذلك من عادته كابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن يرويان
عن ابي هريرة قبل مرسله لانتفاء المحذور وهو ما تقدم الا ان
اسقاط العدل كذكره وان عضد مرسل كبار التابعين كقيس بن ابي
حازم وابي عثمان النهدي وابي رجاء العطاردي ضعيف يرجح اي يصلح
للترجيح كقول صحابي او فعله او قول الاكثر من العلماء ليس فيهم
صحابي او اسناد من مرسله او غيره بان يشتمل على ضعف او ارسال بان
يرسله اخر يروي عن غير شيوخ الاول او قياس معنى او انتشار له من غير
نكير او فعل اهل العصر على وفقه كان المجموع من المرسل والمنضم اليه العاضد
له حجة وفاقا للشافعي رضي الله عنه لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه

لضعف كل منهما على انفراد، ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل
من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع ضعفان يغلبان
قويا امرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فباق على الرد مع العاضد
لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل في الباب سواه و
مدلوله المنع من شيء فالاظهر الانكفاف عن ذلك الشيء لاجله احتياطا
وقيل لا يجب الانكفاف لانه ليس بحجة **مسئلة** الاكثر
من العلماء منهم الائمة الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف
ولغيره صحابيا كان او غيره بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام بان ياتي بلفظ
بدل اخر مساو له في المراد منه وفهمه لان المقصود المعنى واللفظ آلة
له اما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي
الراوي اللفظ ام لا وقال الماوردي يجوز ان نسي اللفظ فان لم ينس
فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي وقيل يجوز ان كان موجبه اي الحديث علما
اي اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض كحديث ابي داود وغيره
مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث
الصحيحين خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب
والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور ويجوز في بعض وقيل يجوز

بلفظ

ضعيفان يغلبان قويا

بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادي بان يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع
بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما اذا لم يؤت بلفظ مرادف
بان يغير الكلام فلا يجوز لانه قد لا يوفي بالمقصود ومنعه اي النقل مطلقا
ابن سيرين وثعلب والرازي من الحنفية وروي المنع عن ابن عمر رضي الله
عنهما حذرا من التفاوت فان ظن الناقل بعدمه فان العلماء كثيرا ما
يختلفون في معنى الحديث المراد واجيب بان الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف
فيما يتعبد بالفاظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم **مسئلة**
الصحيح يحتج بقول الصحابي قال صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر في سماعه
منه وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون بينه صحابي وقلنا يبحث عن عدالة
الصحابة او تابعي وكذا بقوله سمعته اي عن النبي على الاصح لظهوره في السماع
منه ايضا وان كان دون الاول وقيل لا لظهوره في الوسط على ما يتعين
وكذا بقوله سمعته امر ونهى لظهوره في صدور امر ونهي منه وقيل لا لجواز
ان يطلقهما الراوي على ما ليس بامر ولا نهي تسمحا او امرنا او نهينا او اوجب
او حرم وكذا رخص ببنائه للمجهول للمتعلق في الاظهر لظهوره ان فاعلها النبي
صلى الله عليه وسلم وقيل لا لاحتمال ان يكون الامر والناهي بعض الولاة
والايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله والاكثر يحتج بقوله ايضا

من السنة لظهوره في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا يجوز ارادة سنة البلد
فكنا معاشر الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم او كان الناس يفعلون
في عهده صلى الله عليه فكنا نفعل في عهده لظهوره في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل لا يجوز ان لا يعلم به فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في
الشيء التافه فالثانية لظهوره ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع قبل
للجواز اراد به ناس مخصوصين وعطف المقصور بالفاء للاشارة الى ان
كل صورة دون ما قبلها في الرتبة فمن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الذي
في الاولى فيما بينها وقد تقدم بيانه

خاتمة

مشتملة على الصحابي في الرواية قراءة الشيخ عليه املاء وكذا بنا من غير املاء فقراءته
عليه اي على الشيخ فسماعه بقراءة غيره على الشيخ فالمناولة مع الاجازة
كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول له اجزت لك
ان ترويه عني فالاجازة من غير مناولة لخاص في خاص نحو اجزت لك رواية البخاري
فخاص في عام نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي فعام في خاص نحو اجزت
لمن ادركني رواية مسلم فعام في عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي
فللغلان ومن يوجد من نسله تبعا له فالمناولة من غير اجازة فالاعلام
كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان فالوصية كان يوصي بكتاب

الى غيره عند سفره او موته فالوجادة كان يجد حديثا او كتابا بخط شيخ
معروف ومنع ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصفهاني والقاضي حسين
والماوردي الاجازة باقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها دون
الخاصة ومنع القاضي ابو الطيب اجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح
والاجماع على منع اجازة من يوجد مطلقا اي من غير تقييد من نسل فلان و
عطف الاقسام بالفاء اشارة الى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك
مع حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها والصحيح
و الفاظ الرواية اي الالفاظ التي تؤدى بها الرواية من صناعة المحدثين
فليطلبها منهم من يريدها منها على ترتيب ما تقدم املى على حدثني قرأت
عليه قرئ عليه وانا اسمع اخبرني اجازة ومناولة اخبرني اجازة انبأني
مناولة اخبرني اعلاما اوصى الي وجدت بخطه

الكتاب الثالث

في الاجماع من الادلة الشرعية وهو اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة
نبينا صلى الله عليه وسلم في عصر على اي امر كان وشرح المصنف لنا الحد بابنا
عليه معظم مسائل المحدود وناسب بحسن ذلك فقال فعلم اختصاصه
اي الاجماع بالمجتهدين بان لا يتجاوزهم الى غيرهم وهو اي الاختصاص بهم
اتفاق اي فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقا ولا بعدم موافقة غيرهم لهم

عليه بقوله واعتبر قوم وفاق العلماء للمجتهدين مطلقا اي في المشهور والخفي
وقوم في المشهور دون الخفي كدقائق الفقه بمعنى الطلاق ان الامة اجمعت
اي ليصح هذا الاطلاق لا بمعنى افتقار الحجة اللازمة للاجماع اليهم
فلا فائدة للامدي في قوله بالثاني وبدلالة التفرقة بين المشهور والخفي
ولعتبر الاصولي في الفروع فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف
استنباطها على الاصول والصحيح المنع لانه عامي بالنسبة اليها فيعلم
اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط في الاجتهاد الموجود
في تعريفه فخرج من نكفره ببدعته فلا يعتبر بوفاقه ولا خلافه فيعلم
اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد وعدمه اي
عدم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتي
في بابه فحصل لما ذكرناه في اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما بقوله
وثالثها اي الاقوال في الفاسق يعتبر في حق نفسه دون
غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها
يعتبر وفاقه ان بين ماخذه في مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده
ما يمنعه من ان يقول شيئا من غير دليل فيعلم انه لا بد من الكل لان
اضافة مجتهد الى الامة تفيد العموم وعليه الجمهور فيضر مخالفة الواحد

وثانيها اي الاقوال يضر الاثنان دون الواحد وثالثها يضر الثلاثة
دون الواحد والاثنين ورابعها يضر بالغ عدد التواتر دون من
لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها تضر مخالفة من خالف سائغ
الاجتهاد في ضده بان كان للاجتهاد فيه مجال كخلاف ابن عباس في عدم
العول فان لم يسغ كخلافه في جواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته وسادسها
تضر مخالفته مخالفه ولو كان واحدا في اصول الدين لخطره دون غيره
من العلوم وسابعها لا يكون اتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل
يكون حجة اعتبارا للاكثر فيعلم انه اي الاجماع لا يختص بالصحابة
لصدق مجتهدي الامة في عصر بغيرهم وخالفت الظاهرية فقالوا
يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء فيعلم
عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته
ووجهه انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه
فيعلم ان التابعي المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم لانه من
مجتهدي الامة في عصر فان نشأ بعد بان لم يصر التابعي مجتهدا الا بعد
اتفاقهم فعلى الخلاف اي في اعتبار وفاقه لهم مبني على الخلاف في انقراض
العصر ان اشترط اعتبر والا وهو الصحيح فلا فيعلم ان اجماع كل من

اضافة المجتهد الى الامة تفيد العموم

من اهل المدينة النبوية واهل البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن و
والحسين رضي الله عنهم والخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي
الله عنهم والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة واهل المصرين
الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهدي الامة لا كلهم وان س
الاجماع المنعقد لها لا ادلة حجة لصدق التعريف به قالوا العصمة في الكل
قلنا ان الاجماع في الاخير ليس بحجة لان الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد
وقيل انه فيما قبل الاخير ثلث حجة اما في الاول فلحديث الصحيحين انما
المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها والخطاء خبث فيكون منفيا عن
اهلها واجيب بعد وروده بدل على انتفاء عصمتهم فيحمل الحديث
على انها في نفسها فاضلة مباركة واما في الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطاء رجس فيكون منفيا
عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن عمر بن ابي سلمة انه لما نزلت هذه
الاية لف النبي صلى الله عليه كساء وقال هؤلاء اهل بيتي وخاصتي اللهم
اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم عن عائشة قالت خرج النبي
صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن ابن
علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء

فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
واجيب بمنع ان الخطاء رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر
ومستنكر واما في الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ
رواه الترمذي وغيره وصححه وقال الخلافة من بعدي ثلثون سنة ثم تصير
ملكا اي تصير اخرجه ابو حاتم واحمد في المناقب وكانت مدة الاربعة هذه
المدة لا اشهر مدة الحسن بن علي فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطاء
واجيب بمنع انتفائه واما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وغيره وحيث امر بالاقتداء بهما
فينتفي عنهما الخطاء واجيب بمنع انتفائه واما في الخامسة والسادسة فلان
اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى المصرين
واجيب على تقدير تسليم ذلك بانهم بعض المجتهدين في عصرهم على ان فيما ذكر
تخصيصا لدعوى بعصر الصحابة وعلم انه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر
لصدق مجتهدي الامة بما دون ذلك وخالف امام الحرمين فشرط ذلك نظرا
للعادة وعلم انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصدق
به اتفاق مجتهدي الامة اثنان فلا حجة اي عدم الاحتجاج به المختار لانتفاء

قوله الاقوال

الاجماع عن العاهد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لاختصاصه بالاجتهاد فعلم ان انقراض العصر بموت اهله لا يشترط في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراضهم كلهم اي كل اهل العصر او غالبهم او علمائهم كلهم او غالبهم اقوال لاعتبار العامي والنادر بل يعتبران او لا يعتبران كما تقدم او يعتبر العامي دون النادر او العكس كما يستفاد من جمع المسألتين فيبنى على الاولين الاول والرابع وعلى الاخيرين الثاني والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض في الجملة بانه قد يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا واجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه وقيل يشترط الانقراض في الاجماع السكوتي لضعفه بخلاف القولي كما سيأتي وقيل يشترط الانقراض ان كان فيه اي في المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج اذ لا يمكن استدراكه لا بعد فعله وقيل يشترط الانقراض ان بقي منهم اي من المجمعين كثير كعدد التواتر بخلاف القليل اذ لا اعتبار به فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل فعلم انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمن عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التمادي عليه كان مات المجمعون عقيبه

قوله التمادي

بحو

بحو موت او غيره قد لك وشرطه اي التمادي امام الحرمين في الاجماع الظني ليستقر الرأي عليه بخلاف القطعي وسيأتي التمييز بينهما فعلم ان اجماع الامم السابقين على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملته حيث اخذ امته في التعريف وهو الصحيح لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته لحديث ابن ماجه وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا وسيأتي الكلام فيه فعلم انه اي الاجماع قد يكون عن قياس لان الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملته خلافا لمانع جواز ذلك اي الاجماع عن قياس ومانع وقوعه مطلقا او في القياس الخفي دون الجلي وسيأتي التمييز بينهما فالاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب يجوز مخالفته لارجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجازت مخالفة الاجماع واجيب بانه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد اجمع على تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وعلم ان اتفاقهم اي المجتهدين في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم

بأن ماتوا وتشاغبوا بهم فإنه يعلم جوازه أيضا لصدق تعريف الإجماع
على كل من الاتفاقين ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي
يجتمعون عليه وقد اجتمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت
عائشة رضي الله عنها بعد اختلافهم الذي لم يستقر وأما الاتفاق بعده
أي بعد استقرار الخلاف فمنهم من قيد للاتفاق المقدر فمنعه الإمام
الرازي مطلقا وجوزه الآمدي مطلقا وقيل يجوز إلا أن يكون مستندهم
في الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من إلغاء القاطع ورفع المخالف
قبل كالاتفاق وقيل لا فرق أي لمانع بأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن
اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع
اتفاقهم على أحد الشقين والجواب بأن تضمن ما ذكر مشروط بعدم
الاتفاق على أحد الشقين فإذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني
على أنه لا يشترط انقراض العصر فإن اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا
وفيما نسب المصنف إلى الإمام والآمدي انقلاب فالواقع أن الإمام
جوزه والآمدي منع وأما الاتفاق من غيرهم أي من غير المختلفين
بعد استقرار الخلاف بأن ماتوا ونشأ غيرهم فالأصح أنه ممتنع إن طال
الزمان أي زمان الاختلاف إذ لو اتفق وجه لسقوط لظهر للمختلفين

بخلاف

بخلاف ما إذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز
ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا وعلم أن التمسك
بأقل ما قيل حق لأنه تمسك بما أجمع عليه مع ضميمة أن الأصل عدم وجوب
ما زاد عليه مثاله أن العلماء اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله
فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعي للاتفاق
على وجوبه ونفي وجوب الزائد عليه بالأصل فإن دل دليل على وجوب الأكثر
أخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب قيل إنها ثلاث وقيل إنها سبع ودل
حديث الصحيحين على سبع فأخذ به أما الإجماع السكوتي بأن يفعل
بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون عنه مع العلم به إلى أن مضى
في صورة فيها ثلثها أي الأقوال فيه أنه حجة لا إجماع وثانيها أنها حجة
وإجماع لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفي
الثالث اسم الإجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي أي المقطوع
فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما سيأتي وأولها ليس بحجة ولا إجماع
لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في
المسألة ونسب هذا القول للشافعي أخذا من قوله لا ينسب إلى
ساكت قول وخامسها أنه حجة بشرط الانقراض لأمن ظهور المخالفة

المخالفة بينهم بعد تحقق قائله فقال ابن ابي هريرة انه حجة ان كان
فتيا لا حكما لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها
بخلاف الحكم وقال ابو اسحق المروزي عكسه اي انه حجة ان كان حكما
لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا و
قال قوم انه حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه كاراقة دم واستباحة فرج لان
ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره وقال قوم انه حجة ان
وقع في عصر الصحابة لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون
به بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل
من القائلين نظرا للاكثر وهو قول من قال ان مخالفة الاقل لا تضر
والصحيح انه حجة مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث
وقال الرافعي انه المشهور عندنا لا اجماع وهل هو اجماع فيه وجهان وفي
تسميته اجماعا خلف لفظي وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث فقيل
لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي اي المقطوع فيه
بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما قيد بالسكوتي لانصراف المطلق
الى غيره وفي كونه اجماعا حقيقة تردد مثاره ان السكوت المجرد عن امارة
رضى وسخط مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين الواقعة ومضي مهلة النظر

اي في مسئلة اجتهادية تكليفية قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون
والمعصوم السكوتي هل يغلب ظن الموافقة اي موافقة الساكتين
للقائلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة
لصدق تعريفه عليه فان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل
لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به وبوقفته صح الاول من تصحيح
انه حجة لان مدركها المذكور وهو مدرك ذلك وفي هذا الكلام تحقيق
لحاصل الاقوال الثلاثة المحكية في المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله
تحصيل ما اتفق منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشرح زاد على غيره
ولقائل قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه من قوله تكليفية لتسلم من
الركاكة ولقوله بل يظن منه الموافقة بحسب ما قاله ليسلم من التكليف
في تاويله بان يقال بل يغلب ظن الموافقة اي يجعله غالبا اي راجحا
على مقابله واحترز عن السكوت المقترن بامارة الرضى فانه اجماع
قطعا او السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم يبلغ المسئلة كل
المجتهدين او لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من
محل الاجماع السكوتي وعما اذا لم تكن في محل الاجتهاد بان كانت
قطعية او لم تكن تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة او العكس فالسكوت

على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يحتج
على شيء وانما فصل السكوتي بما عن المقطوع بالغاء وللخلاف في كونه
حجة واجماعا واتبعه بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بانه لم
يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف فقيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال
الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض
فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن
تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا
بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة
بخلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المص في شرحه
على هذه الاقوال الثلثة فيكون مراده هنا الخلاف في اصل الحجية من
غير نظر للتفاصيل السابقة في السكوتي وتعلم انه اي الاجماع
قد يكون في امر دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية ودينى
كالصلوة والزكوة وعقلي لا يتوقف صحته اي الاجماع عليه كحدوث
العالم ووحدة الصانع لشموله اي الامر الماخوذ في تعريفه لذلك لا
اما ما يتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت البارئ والنبوة فلا يحتج
فيه بالاجماع والا لزم الدور ولا يشترط فيه اي في الاجماع امام

معصوم وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم يعلم عينه
والحجة في قوله فقط وغيره تبع له ولا بد له اي للاجماع من مستند والا لم
يكن لقيد الاجتهاد الماخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح فان القول
في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز ان يحصل من غير مستند بان
يلهموا الاتفاق على صواب فادعى فائدة وقوع صور من ذلك كما قال
المص معترضا بها على الامدي في قوله الخلاف في الجواز دون
الوقوع **مسئلة** الصحيح امكانه اي الاجماع و
قيل انه ممتنع عادة كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة
في وقت واحد واجيب بان هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف
شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه الدليل و الصحيح
انه بعد امكانه حجة في الشرع قال الله تعالى ومن يشاقق الرسول الاية
توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو
قولهم او فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة قلنا و
قد دل الكتاب على حجيته كما تقدم والصحيح انه يعد حجة قطعية فيها
حيث اتفق المعتبرون على انه اجماع كان صرح كل من المجمعين بالحكم

ولا بد للاجماع من مستند

الذي اجمعوا عليه مع تجويز ان يشذ منهم احد لا حالة العادة خطأهم جملة
لا حيث اختلفوا فيه كالسكوتي ومعاند مخالفه فهو على القول بانه
اجماع محتج به ظني للخلاف فيه وقال الامام الرازي والآمدي
مطلقا لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطأهم والاجماع عن قطعي
تحققه وخرقه بالمخالفة حرام للتوعد عليه حيث توعد على اتباع
غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة فعلم تحريم احداث قول ثالث
في مسئلة اختلف اهل عصر فيها على قولين واحداث التفصيل بين
مسئلتين لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقا اي خرق الثالث والتفصيل
الاجماع بان خالفا ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقا
وقيل هما خارقان مطلقا اي ابدا لان الاختلاف على قولين
يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين
يستلزم الاتفاق على امتناعه واجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث
الخارق ما حكي ابن حزم ان الاخ يسقط الجد وقد اختلفت الصحابة
فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كاخ فاسقاطه بالاخ
خارق لما اتفق عليه القولان من ان له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق
ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا

وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق
لمن لم يفرق في بعض ما قاله ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة
دون الخالة او العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على ان
ان العلة فيه او في عدمه كونهما من ذوي الارحام فتوريث احديهما دون
الاخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل لا تجب الزكاة
في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالمفصل م
موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله فعلم من حرمة خرق الاجماع انه يجوز
احداث دليل للحكم اي اظهاره او تأويل لدليل ليوافق غيره او علة لحكم غير
ما ذكروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات ان
لم يخرق ما ذكروه بخلاف ما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا تأويل ولا
علة غير ما ذكرناه وقيل لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل
المؤمنين المتوعد على اتباعه في الآية واجيب بان المتوعد عليه ما خالف
سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه وعلم من حرمة خرق الاجماع
الذي من شأن الامة بعد ان لا يخرقوه انه يمتنع ارتداد الامة في عصر
سمعا لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والحق يصدق بالعقل
والعقل كما يصدق الاجماع بهما واو على امتناع ارتداد اذ لم يشع كما يجوز

سمعا الصحيح لحديث الترمذي وغيره ان الله لا يجمع امتي على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم

عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء صدق الامة وقت
الارتداد واجيب بان معنى الحديث انه لا يجتمع علي ان يوجد منهم
ما يضلون به الصادق بالارتداد لا انتفاؤها اي الامة في عصر
على جهل ما اي شيء لم تكلف به بان لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة
فانه لا يمتنع على الاصح لعدم الخطاء فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا
لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها لان
سبيل الشخص ما يختاره من قول او فعل وعدم العلم بالشيء ليس من
ذلك اما اتفاقها على جهل ما تكلف به فممتنع قطعا وفي انقسامها فرقتين
في كل من مسئلتين متشابهتين كل من الفريقين مخطئ في مسئلة من المسئلتين
تردد للعلماء منشاؤه هل اخطأت نظرا الى مجموع المسئلتين فيمتنع ما
ذكر لانتفاء الخطاء عنها بالحديث السابق ام لم تخطئ الا بعضها
نظرا الى ان كل مسئلة على حدة فلا يمتنع وهو الاقرب ورجحه الامدي وقال
ان الاكثرين على الاول فعلم من حرمة خرق الاجماع الذي مشى ان
الامة بعدنا ان لا يجوز اي انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا
للبصري ابي عبد الله في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول
مغيا بوجود الثاني وانه اي الاجماع بناء على الصحيح انه قطعي لا يعارضه

دليل لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك ولا
بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون في مقابلة القاطع وانه موافقة
اي الاجماع خبرا لا تدل على انه عنه لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء
بنقل الاجماع عنه بل ذلك اي كونه عنه هو الظاهر ان لم يوجد غيره بمعناه
اذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك
الغير وقيل هنا انتفاؤه لا انتفاؤه ومعطوف بها بين المسألتين على ما
قبلهما فان لم ينشأ على حرمة خرق الاجماع شيئا ولغيرك منهما انه
وان سلم من ذلك مع الاختصار

خاتمة

جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه العوام
والخواص من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروري كوجوب الصلاة و
والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم تكذيب النبي
صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الامدي وابن الحاجب من
ان فيه خلافا ليس مرادا لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس
المنصوص عليه كحل البيع جاحده كافر في الاصح لما تقدم وقيل لا لجواز
ان يخفى عليه وفي غير المنصوص من المشهور تردد وقيل يكفر جاحده لشهرته
وقيل لا لجواز ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بان لا يعرفه الا

الا الخوارج كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف فلو كان الحق منصوصا عليه
كالسدس لبنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى
الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين
كوجود بغداد قطعا

الكتاب الرابع

في القياس من الادلة الشرعية وهو حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى
المعلوم اى الحاقه به في حكمه للمساواة مضاف للمفعول اى لمساواة الاول
الثاني في علة حكمه بان توجد بتمامها في الاول عند الحامل وهو المجتهد
وافق ما في نفس الامر لا بان ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد
كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح اى قصر عليه حذف من الحد
الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول الا الصحيح لانصراف المساواة
المطلقة الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح
وهو اى القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية قال الامام الرازي
اتفاقا فاما في غيرها وما يشبهها كالشرعية فمنعه قوم فيه
عقلا قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك
قلنا ممنوع انه يمنع ذلك بمعنى انه يحيله وكيف يحيله اذا ظن الصواب
فيه ومنعه ابن حزم شرعا قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث

بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لا نسلم
ذلك وقد منع داود وغيره الخفي منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى و
المساوي كما يعلم مما سياتي وابو حنيفة في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى
فلو عابك يثبت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل كما سياتي و
منعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات قال
لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب بانه يدرك في بعضها فيجري فيه
القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع اخذ مال الغير
من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع
القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنجاء به الذي هو رخصة
بجامع الجامد الطاهر القالع واخرج ابو حنيفة ذلك عن القياس لكونه في معنى
الحجر وسماه دلالة النص وتعلق الحج بذلك عنه وقياس تقدير نفقة الزوجة على
الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة
الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر بالذمة واصل التفاوت
من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الاية ومنعه ابن عبدان ما لم
يضطر اليه بوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة
اليه بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته

العمل به فيما اذا وقعت تلك المسالة ق منعه فقدم في الكليات والصور
ما لشروط والموانع فالعلة ان القياس فيهما بخرجهما عن ان تكون كذلك
اذ يتعلق المعنى المشترك بينهما وبين المقيس عليهما بهما لسبب والشرط والمانع
لا خصوص المقيس والمقيس عليه واجيب بان القياس لا يخرجهما عما ذكر والمعنى
المعنى المشترك فيه كما هو علة لهما يكون علة لما يترتب عليهما مثاله في
السبب كقياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا
مشتهى طبعا ق منعه قوم في اصول العبادات فتقاجعان الصلاة
بالايماء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعي تتوفر
على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايماء
التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع
ذلك بمنع ظاهر ق وقوم القياس الجزئي الحاجي اي الذي تدعو الحاجة
الى مقتضاه اذا لم يرد نص على وفقه في مقتضاه كضمان الدرك وهو
ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا فالقياس يقتضي منعه
لانه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والاصح صحته لعموم الحاجة
اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب
الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية

فيه الى خلاف القياس لان تيسر فعله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه اولى
خلافه فان المسئلة مفقودة من ابن العكيل ومن قال فالمقيس القياس
الجزئي اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة
اليه في زمانه فعموم الحاجة الى خلافه مع عمل بذلك القياس فيه خلاف
وذكر له صورا منها ضمان الدرك كما تقدم وهو مثال للشق
الثاني من المسالة ومنها وهو مثال للاول صلاة الانسان على من
مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في
ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها وعليه الروياني لانها صلاة على
غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليه فلم يرد من النبي صلى
الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشق الاول الاستغناء
عنه بعموم الحاجة وفي الثاني معارضته عموم الحاجة له والمجيز في الاول قال
لا مانع من ضم دليل الى اخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة ق
منع اخرون القياس في العقليات قالوا لاستغنائها بالعقل وقد اجازه
قال لا مانع من ضم دليل الى اخر مثال ذلك قياس الباري تعالى على خلقه
في انه يرى بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية ق منعه اخرون في النفي
الاصلي اي بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه

لانتفاء مدركه بان لم يجد المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شئ يشبه ذكرا
لا حكم فيه قبل الا بقياس على ذلك كما منعنا عن القياس بالنفي الاصلي
وقيل يقاس اذ لا مانع من ضم دليل الى اخر وتقدم قياس اللغة في بعضها
لان ذكره هنا لا انسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه لئلا يظن
انه اغفله والصحيح ان القياس حجة لعمل كثير من الصحابة به متكررا
شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول
العامة وفاق ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشئ بالشئ
الا في الامور العادية والخلقية اي التي ترجع الى العادة والخلقة
كاقل الحيض او النفاس او الحمل واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لانها
لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه
قد يدرك والا في كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها
ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى ان
كل الاحكام صالح لان يثبت بالقياس بان يدرك معناه ووجوب الدية
على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما
يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكوة و
الا القياس على منسوخ فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ و

وجوب الدية على العاقلة تعبدي

القياس حجة الا

قيل

وقيل يجوز كان القياس مظهرا لحكم الفرع الكامن ونسخ الاصل ليس نسخا
للفرع خلافا للحنفية في جوازه القياس في المسئلتين المذكورتين وقد تقدم
توجيهه وليس النص على العلة لحكم ولو في جانب الترك امرا بالقياس
اي ليس امرا به لا في جانب الفعل نحو اكرم زيدا لعلمه ولا في جانب
الترك نحو الخمر حرام لاسكارها خلافا للبصري ابي الحسين في قوله انه
امر به في الجانبين اذ لا فائدة لذكر العلة الا ذلك حتى لا يرد التعبد
بالقياس يستفيد في هذه الصورة قلنا لا نسلم انه لا فائدة الا ذلك بل
الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس وثالثها وهو قول
ابي عبد الله البصري التفصيل اي انه امر به في جانب الترك دون الفعل
لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع
عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل
الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه
العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما تصدق عليه المعلل و
اركانه اي القياس اربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما
وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس ولما كان يعبر
عن الاولين تارة بالاصل والفرع على خلاف في ذلك ذكرت في ضمن

تعبد

اركان القياس اربعة

تعديته ما قال الاول الاصل هو محل الحكم المشبه به بالرفع صفة
المحل اي المقيس عليه وقيل دليله اي دليل الحكم وقيل حكمه اي حكم
المحل المذكور وسيأتي ان الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه
فقيل بانه دليل الحكم كيف وقد دليله القياس فالاول مبني على الاول
والثاني مبني على الثالث وكذا على الثاني لانه اذا صح تفرع الحكم
عن الحكم صح تفرعه عن دليله لاستلزام الحكم اياه وكل من هذه الاقوال
التي في التسمية التي هي معاني اللغة من ان الاصل ما يبنى عليه غيره
والفرع ما يبنى على غيره فالاقوال فيهما اقرب كما قال الهندي ولكون حكم
الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح تفرع
الاول على الثاني باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد لا باعتبار
ما في نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع في القديم ولا يشترط
في الاصل الذي يقاس عليه دال على جواز القياس عليه بنوعه او
شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميها
بالنسبة اي زاعمي اشتراط الاول وهو عثمان البتي وزاعمي اشتراط
الثاني وهو بشر المريسي فعند الاول لا يقاس في مسائل البيع
مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس

فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على ان حكم
الاصل معلل من الاتفاق على ان علته كذا وكلا الشرطين مردود بانه
لا دليل عليه الثاني من اركان القياس حكم الاصل ومن شرطه ثبوته
بغير القياس قيل والاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند
اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل في الاول
وعند اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه في
علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع
العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه
بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرتق وهو انسداد محل
الجماع على الجب لذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس
الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود
فيه والقول بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع الا ان يعلم ان مستنده
النص لتبتدأ العلة منه مردود بانه لا دليل عليه نعم
يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس ويدفع بان كون حكم الاصل ح
عن قياس مانع في القياس والاصل عدم المانع وكونه غير متعبد فيه
بالقطع كما ذكره الغزالي لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب

الاصل عدم المانع

فيد القطع اى اليقين كالعقائد فالقياس لا يفيد اليقين واعترض
بانه يفيد اذا علم حكم الاصل وعلم انه العلة فيه ووجودها في الفرع
وكونه شرعيا ان استلحق حكما شرعيا بان كان المطلوب اثباته ذلك
فان لم يستلحقه بان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس
في العقليات واللغويات فلا يشترط ان يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى
انه يكون غير شرعي ولا بدعه فان غير الشرعي لا يستلحقه الا غير شرعي
كما ان الشرعي لا يستلحقه الا شرعي ولما ذكر الآمدي فيعتبر هذا الشرط
بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرح به زاد المص
قيد الغير المذكور ليستوي على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده
وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعا فائدة فان
ظهرت جاز كونه فرعا وقيل يشترط كونه غير فرع مطلقا والا فالعلة
في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا او اختلفت كان الثاني غير
منعقد كما تقدم ودفع المص ذلك بانه قد يظهر للوسط الذي هو الفرع
في الاول والاصل في الثاني حينئذ فائدة كما يقال التفاح ربوي قياسا
على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم
مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز بجامع الطعم والكيل

مع القوت والارز ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل
والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه
فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوي كالبر ولو قيس
ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع عليه فقد ظهر للوسط
بالتدريج فائدة وهي السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فيكون
تلك القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل
على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة للوسط
فيها لان نتيجة ما عدى الاخير الغيه بالطعم دون الكيل والقوت ثم
اعترض على المص بان في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته
بغير القياس تكرارا واجيب بقوله لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع اشتراط
ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس
المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعا لاصل اخر وكذلك لا يلزم من كونه
غير فرع ان لا يكون ثابتا بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس لكنه
ليس فرعا في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه انتهى ولا يخفى ان هذا
الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض فكيف يندفع والمدرك
واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على المقول اولا

والمذكور من يتبعه على المنقول انما ينافي كونه نصا في فرع بعينه المص
بينهما غير نادر لكن ربحها بما اجابه وتعينه للثاني بما اذا لم يظهر لكونه
فائدة لم يفد كلام الجويني فيها السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحته
وعلى تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل كلامه فهم عليه لا انه يحكي بقيل ويصرح
فيه بمطلقا وهم لم يصرحوا به وان لا يخرجه عن سنن القياس فما عدل
عن سنن القياس حكم خص به محل لتعذر التعدية
كشهادة خزيمة فانه صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فحسبه فلا يثبت
هذا الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين
والصدق كالصديق فهو معتبر الا انه وقصة شهادة خزيمة
رواها ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان النبي صلى الله عليه وسلم
ابتاع فرسا من اعرابي فجحد البيع وقال هلم شهيدا يشهد علي فشهد عليه
خزيمة بن ثابت دون غيره فقال له صلى الله عليه وسلم ما حملك على
هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت انك لا
تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه
فحسبه فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر اهل السير
ان ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتجز

صحيحه وان لا يكون دليل حكمه اي الاصل شاملا لحكم الفرع لئلا
يكون القياس حينئذ تطويلا بلا فائدة للدليل على انه ليس جعل بعض الصور
المشمولة اصلا لبعضها باولى من العكس مثاله لو قال الشافعي في بيع
البر بجنسه متفاضلا مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم بنى عليه الذرة
بجامع الطعم فان الطعام يتناولها الذرة كالبر سواء وسيأتي من
شروط العلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه
على المختار فهذا بناء المبني على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتي
لا يأتي هنا كما يتوهم من العلاوة السابقة في التعجيب وانما المصنف لفظ
بجر الضمير الراجع الى حكم الاصل المتحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي
قوله وكون الحكم اي في الاصل متفقا عليه والا فيحتاج عند منعه
الى اثباته فينتقل الى مسئلة اخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود فقيل
بين الامة حتى لا يتأتى المنع بعده والاصح بين الخصمين فقط
لان البحث لا يعدوهما والاصح انه لا يشترط مع اشتراط اتفاق
الخصمين فقط اختلاف الامة غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم
فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتاتى للخصم الباحث منعه
فانه لا مذهب له فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين

مختلفين كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكوة
فانه عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا
كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال الصبية فهو اي القياس المشتمل
على الحكم المذكور مركب الاصل سمي بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه
على العلتين بالنظر الى الخصمين او كان الحكم متفقا عليه بينهما و
ولكن لعلة يمنع الخصم وجودها في الاصل كما في قياس ان تزوجت فلانة
فهي طالق على فلانة التي اتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق
بعدنا لتزوج فانه عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية
والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الاصل
ويقول هو تنجيز فمركب الوصف سمي القياس المشتمل على الحكم المذكور
به لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده
في الاصل ولا يقبلان اي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود
العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني خلافا للخلافيين
في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل ولو سلم
الخصم العلة لهما اي سلم انها ما ذكر فاثبت المستدل وجودها
حيث اختلفا فيه او سلمه اي سلم وجودها المناظر انتهض الدليل

عليه

عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الاول فان لم يتفقا اي الخصمان
على الاصل بحث الحكم والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل
ثم اثبات العلة بطريق فالاصح قبوله في ذلك لان اثباته بمنزلة
اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل صونا
للكلام من الانتشار والصحيح انه لا يشترط في القياس الاتفاق
اي الاجماع على تعليل حكم الاصل اي على انه معلل او النص على العلة
المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل
بدليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن
زعمه وانما فرق بين المسئلتين لمناسبة المحلين **الثالث**
من اركان القياس الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه وقد تقدم
انه الذي يقول كالاصل بانه دليل الحكم ومن شرطه اي الفرع وجود
تمام العلة التي في الاصل فيه بان توجد بتمامها او معها كالاسكار في
قياس النبيذ على الخمر والايذاء في قياس الضرب على التافيف لتتعدى
الحكم الى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب ان تساوي في العلة
علة الاصل لما سماه الزيادة نظر فان كانت العلة قطعية بان
قطع بعلية الشيء في الاصل وبوجوده في الفرع كالاسكار والايذا

فيما تقدم فقطعي فيهما حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان
دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك او كانت ظنية بان ظن علية الشيء في الاصل
فان قطع بوجودها في الفرع فقياس الادون اي فذلك القياس ظني
ويسمى قياس الادون كالتفاح اي كقياسه على البر في باب الربا بجامع
الطعم فان العلة عندنا في الاصل ويحتمل ما قيل انها القوت او الكيل
ولم يوجد في التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته في البر
المشتمل على الاوصاف الثلاثة فادونية القياس من حيث الحكم لا
من حيث العلة اذ لا بد من تمامها كما تقدم والا اي القطعي يشمل
قياس الاولى والمساوي مما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه
في الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين على التافيف لهما
وقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم فيهما وتقبل المعارضة فيه
اي في الفرع بمقتضى نقيض او ضد لا خلاف للحكم على المختار و
قيل لا تقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا
وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله
الى غيره واجيب بان القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا اثبات
مقتضاها المؤدي الى ما تقدم وصورتها في الفرع ان يقول المعترض

للمستدل

معارضة

للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف
اخر يقتضي نقيضه او ضده مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن
تثليثه كالوجه فيقول المعترض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح
الخف مثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب
كالتشهد فيقول المعترض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر
واما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها له
لدليل المستدل كان يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يجب
الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به
حقيته فيجب التعزير كشهادة الزور والمختار في دفع المعارضة لم
المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء قبول
الترجيح لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله
لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في المعارضة حصول
اصل الظن لا مساواته لظن الاصل لانتفاء العلم بها واصل الظن
لا يندفع بالترجيح والمختار بناء على قبول الترجيح انه لا يجب الايماء اليه
في الدليل ابتداء وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض واجيب
بانه لا معارض فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده ومنه المسألة ذكرتها

الآمدي ومن تبعه في المختصر وذكرنا هنا انسب لانها تدل على
شرط في الفرع وهو ان لا يعارض كما علله الآمدي هنا ووجه مساواة الدليل
لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض ولا يقوم القاطع على خلافه
اي خلاف الفرع في الحكم وفاقا اذ لا مدخل للقياس في شيء مع قيام
الدليل القاطع على خلافه ولا يقوم خبر الواحد على خلافه عند
الاكثر فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه وان يساوي الفرع
الاصل في حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس اي عين العلة او
جنسها بالنسبة الى الاول وعين الحكم او جنسه بالنسبة الى الثاني مثال
المساواة في عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة
المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة في
جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها
جنس لاتلافهما ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمثقل على
القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كونهما قتلا عمدا
عدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في
ثبوت الولاية للاب او الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي
النكاح والمال فان خالفه المذكور ما ذكر اي لم يساوه فيما ذكر فسد

عين العلة جنس العلة

الدليل لا يثبت المدعى
القاطع يشمل الاجماع

القياس

القياس لانتفاء العلة عن الفرع في الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفرع
في الثاني على ان اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من
اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولو قال هنا لا من عينها او جنسها لا
المقصود بالذكر هنا لعدم سلامته من التكرار ومن الوقوع
فيما عدل عنه هنا لا من لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب ان يساوي
في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس وان يساوي حكمه
حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس ومن جملة المعترض بالمخالفة
فيما ذكر بيان الاتحاد فيه مثاله ان يقيس الشافعي ظهار الذمي
على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي
بالكفارة والكافر ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لعدم
نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول
الشافعي يمكنه الصوم بان يسلم ويأتي به ويصح اعتاقه واطعامه
مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح و
لا يكون الفرع منصوصا عليه بموافق للقياس للاستغناء بالنص عن
القياس خلافا لمجوز دليلين على مدلول واحد في عدم اشتراط
ما ذكر لما جوزه ويقينا القياس عنده معرفة العلة ولا بمخالف للقياس

انتهى الكاف صحيح

لتقدم النص على القياس الا ان يقال التصرفات القياس المخالف صحيح
في نفسه فلم يعمل به لمعارضة النص له ولا يكون حكم الفرع متقدما على
حكم الاصل في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء
تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم
ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا
يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعي
للحنفية طهارتان اني تفترقان ليتساوى الفرع والاصل في المعنى و
جوز اي جوز تقدمه الامام الرازي عند دليل اخر يستند اليه حالة
التقدم دفعا للمحذور المذكور وبناء على جواز دليلين او ادلة على
مدلول واحد وان تاخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم
المتاخرة عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة ولا يشترط في الفرع
ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لقوم في قولهم يشترط ذلك ويطلب
بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة لما
جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بان العلماء من
الصحابة وغيرهم قاسوا انت علي حرام على الطلاق والظهار والايلاء
بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا ولا

يشترط

يشترط في الفرع انتفاء نص او اجماع يوافقه في حكمه اي لا يشترط انتفاء واحد منهما
بل يجوز القياس مع موافقتهما او احدهما خلافا للغزالي والامدي في اشتراطهما
انتفائهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى
القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع قال ثم تنفع مسالة لم يعد
بجدا في قول ابن عبدان السابقة واجيبا بان ادلة القياس مطلقة
عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص
مخالفة لقوله اولا ولا يكون منصوصا **الرابع** من اركان القياس
العلة في معناها بحسب الشرع اطلقت على شيء في كلام ائمة الشرع افعال تنبني عليها
مسائل تالي فقال اهل الحق هي المعرف للحكم بمعنى كون العلة علامة انه معرف
اي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ فحكم الاصل على هذا ثابت بها لا
بالنص خلافا للحنفية في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم يفده بقيد
كون محله اصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له العلة اذ هي منشأ
التعدية الحنفية للقياس وقيل العلة المؤثرة بذاتها في الحكم بناء على انه يتبع
المصلحة او المفسدة وهو قول المعتزلة وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن
الله اي بجعله لا بالذات وقال الامدي هي الباعث عليه وقال انه مراد
الشافعية في قولهم حكم الاصل ثابت بها اي انها باعثة عليه وان مراد

العلة

للحنفية ان النص معرف له وان كلا لا يخالف الآخر في مراده وتبعه ابن
الحاجب في ذلك قال المص ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف
ولا نفسرها بالباعث ابدا ونشدد النكير على من فسرها بذلك لان
الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث اراد
انها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه رحمه الله تعالى وسيأتي بيانه و
قد يكون العلة دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة الامرين اي الرفع
والدفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج
ولا ترفعه كالنكاح عن شبهة ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل
الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث الرضاع
فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه ويكون العلة وصفا
حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف او غيره ظاهرا
منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا مطردا لا يختلف
باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة وكذا ان يكون في الاصح
وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء
العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس وقيل لا في الاصح يعلل الحكم
الشرعي بالامر اللغوي ويكون حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما شرعيا ايضا

كتعليل

كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حرمة
الشيء بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا يكون حكما لان شأن
الحكم ان يكون معلولا لا علة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع
ان يعرف حكم حكما او غيره ولما لم يكن حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا
لما اقتضى سياق المص فهو سهو وصوابه ان تزاد لفظة لا بعد قوله
وقال الجمهور وذلك ان في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا على
الجواز والراجح انه يجوز تعليل الامر الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول
الحق الجواز فقابله المانع من ذلك مع تجويزه تعليل الحكم الشرعي بالحكم
الشرعي هو التفصيل في المسألة او وصفا مركبا وقيل لا لان التعليل
بالمركب يؤدي الى المحال فانه بانتفاء احد جزئيه تنتفي عليته فبانتفاء الآخر يلزم
تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه
علة وانما العدم شرط فان كل جزء شرط للعلية ولو سلم انه علة فحيث
لم يسبقه غيره اي انتفاء جزء آخر كما في نقض لعضو ومن التعليل بالمركب
تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال المص
هو كثير وما ارى للمانع منه مخلصا الا ان يتعلق بعضه منه ويحيل
الباقي شرطا فيه ويعود الخلاف الى اللفظ وقال ثالثها يجوز لكن لا تزيد

على حسن من الاجزاء حكاه الشيخ ابو اسحق الشيرازي كالماوردي عن
بعضهم في شرح اللمع وحكاه عن حكاية الامام في المحصول بلفظ سبعة وكانها
مصحفة في نسخته كما قال المص اي الامام ولا اعرف لهذا الحصر حجة و
قد يقال الحجة الاستقراء فان قيل فلم اثبت العدد عند حذف المعدود
المذكر كما هنا جائز عدلا لما المصنف الاصل فقط ومن شروط
الالحاق بها اي بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال
وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب
القصاص على علته من القتل العمد العدوان فان من علم انه اذا قتل اقتص منه
انكف عن القتل وقد يقدم عليه بغلظة لتشفي على ظنها فلا بد لحكمة تبعث
المكلف من القاتل وولي الامر على امتثال الامر الذي اوجب القصاص
بان يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص وتصلح شاهدا لاناطة
وجوب القصاص بعلته فيلحق القتل بمثقل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص
لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله يبعث على الامتثال
اي حيث يطلع عليها وسياتي انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن
ثم اي ومن هنا ولاجل اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة اي ترتب على ذلك
كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من

ما نيث العدد

ومنها اي من القوادح اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم
الثقة فيه بالجامع وجودا او مساواة كما يعلم من الجواب كان يقال في
شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره
غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع
الشهادة فاين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضاء الى المقصود فاين
مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك وجوابه بانه اي الجامع
القدر المشترك بين الضابطين كالتسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط
عرفا او بان الافضاء سواء اي افضاء الضابط في الفرع الى المقصود مساو
لافضاء الضابط في الاصل الى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم لا الغاء
التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فانه
لا يحصل الجواب بذلك لان التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقد
لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة الى المنع قال
ابن الحاجب كاكثر الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات
مدعاه بدليله يكون بصحة مقدماته لتصلح للشهادة له وسلامته عن
المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح

في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال المحقق كيفيتو
الجدليين انما راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه ههنا لان المعارضة
منع لعلته عن الجريان ومقدمها بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم اوائل
الكتاب اي المتقدم او المقدم عليها الا الاستفسار فهو طلبة لما
كطلبة الحجة في انه طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة او اجمال فيه
والصحيح بيانهما على المعترض لان الاصل عدمهما وقيل على المستدل
بيان عدمهما ليظهر دليله ولا يكلف المعترض بالاجمال بيان تساوي
المحامل المحتمل للاجمال لعسر ذلك عليه ويكفيه في بيان ذلك حيث
تبرع به ان الاصل عدم تفاوتها وان عورض بان الاصل عدم الاجمال
فيبين المستدل عدمهما اي عدم الغرابة والاجمال حيث ادعاهما المعترض عليه
بهما بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اعترض عليه في قوله وحج
فريد فليتيمم التيمم بان قيل الصعيد يطلق على النظافة وعلى الاقصى
الخصوصية فيقول حقيقته الشرعية الثابتة او يفسر اللفظ بمحتمل منه فيقع
المنع الثانية قيل ويفسر بمحتمل منه ادعاية لغرابة ناطق بلغة جديدة
ولا محذور في ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية ورد بان فيه
فتح باب لا ينسد وفي قبول دعواه الظهور في مقصده بكسر الصاد

دفعا

دفعا للاجمال لعدم الظهور في الاخر خلاف اي لو وافق المستدل المعترض
بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى ظهوره في مقصده
فقيل يقبل دفعا للاجمال الذي هو خلاف الاصل وقيل لا يقبل لان
دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر له وان كانت على
وفق الاصل و منها اي من القوادح التقسيم وهو كون اللفظ
المورد في الدليل مترددا بين امرين مستويا على السواء احدهما ممنوع بخلاف
الاخر المراد والمختار وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه
لا يعترض المراد وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا كما يكون لغة
او انه ظاهر ولو بقرينة في المراد كما يكون ظاهرا بغيرها او يبين الصحيح
قال الظهور ثم المنع لا يعترض الحكاية اي حكاية المستدل للاقوال في المسئلة
المبحوث فيها ما هي بحظ منها فعلا او يشتد عليه بل يعترض الدليل اما
قبل تمامه لمقدمة منه او بعده اي بعد تمامه والاول وهو المنع قبل التمام
لمقدمة اما منع مجرد او مع المستند والمنع مع المستند كلا نسلم كذا ولم
لا يكون الامر كذا او لا نسلم كذا وانما يلزم كذا لو كان الامر كذا او هو
اي الاول يجتنب عن المنع المجرد والمنع المستند المناقضة اي يسمى بذلك
فان احتج المانع لانتفاء المقدمة التي منعها فغصب اي فاحتجاجه

لذلك يسمى غصبا لانه غصب لمنصب المستدل لانه منصب المحققين من النظار
فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل اما مع
منع تمام الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكرته
من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا او وصف بالاجمالي لان جهة
المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي لذلك او مع منعه بعد تمام الدليل لمقدمة
معينة منه او مع تسليمه اي الدليل والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول
فالمعارضة فيقول في صورتها المعترض للمستدل ما ذكرته من الدليل وان
دل على ما قلت فعندي ما ينفيه اي ينفي ما قلت ويذكره وينقلب المعترض
بها مستدلا او العكس وعلى الممنوع فاما المستدل لا للدفع لما اعترض به
عليه بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر
من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه وهكذا اي المنع ثالثا ورابعا مع الدفع
وهلم الى افحام المعلل وهو المستدل ان انقطع بالمنوع او الزام المانع وهو
المعترض ان انتهى الى ضروري او يقيني مشهور من جانب المستدل فلا
يمكنه الاعتراض لذلك

خاتمة

القياس من الدين لانه مأمور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس

كذلك

كذلك لانه قد لا يحتاج وقيل انه منه حيث يتعين بان لم يكن للمسألة
دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين له لعدم الحاجة اليه وانه من اصول
الفقه كما عرف من تعريفه خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه وانما بين في
كتبه لتوقف غرض الاصولي من اثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه و
حكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله وشرعه ولا يجوز ان يقال قاله
الله ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص **ثم القياس**
فرض كفاية على المجتهدين يتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في
واقعة اي يصير فرض عين عليه وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي
الفارق اي بالغائه او كان ثبوت الفارق اي تأثيره فيه احتمالا ضعيفا
الاول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر
وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الغاء الفارق والثاني
كقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية الثابت بحديث السنن
الاربعة لا تجزئ في الاضاحي العوراء البين عورها اه والخفي خلافه
وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل
بمحدد في وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل
وقيل الجلي هذا اي ما ذكر والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي

القياس الأولى كقياس الضرب على التأفيف في التحريم والقياس المساوي كقياس إراقة
مال اليتيم على أكله في التحريم والقياس الأدون كقياس التفاح على البر في باب الربا
كما تقدم جميع ذلك والحاصل على الأول يصدق بالأولى كالمساوي فكلاهما مثل وقياس العلة
ما صرح فيه بها كأن يقال يحرم النبيذ كالخمر للإسكار وقياس الدلالة وهو ما
جمع فيه بلازمها أو أثرها أو حكمها أي الثلاثة للعلة وكل من الثلاثة يدل
عليها وكل من الأخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء مثال الأول
أن يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للإسكار و
مثال الثاني أن يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الإثم
وهو أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث أن يقال تقطع
الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير
عمد وهو حكم للعلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى والقتل منهم في
الثانية وحاصله الاستدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية
الفارق بينهما العمد على الآخر والقياس في معنى الأصل وهو الجمع بنفي الفارق
ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في إناء وصبه في الماء الراكد على البول
فيه في المنع بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن
جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال في الماء الراكد

الكتاب الخامس

في الاستدلال وهو دليل ليس بنص من كتاب أو سنة ولا إجماع ولا قياس وقد
عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول فيدخل
فيه القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي وهما نوعان من القياس
المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فإن
كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي وإلا
فالاقتراني مثال الاستثنائي إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج
فهو حرام وإن كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح و
مثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه
بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثناء أعني
لكن وبالاقتراني لاقتران أجزائه ويدخل فيه قياس العكس وهو إثبات عكس
حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم أيأتي أحدنا شهوته
وله فيها أجر قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ويدخل فيه فقولنا
هكذا الدليل يقتضي أن لا يكون الأمر كذا خولف الدليل في كذا
أي في صورة لمعنى مفقود في صورة النزاع فيبقى على الأصل الذي
اقتضاه الدليل مثاله أن يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا
لما فيه من إذلالها بالوطء وغيره الذي تأباه الإنسانية لشرفها خولف

بحث الاستدلال

مدارك

لنا الدليل في تزويج الولي لها في نكاح لكمال عقله وهنا المعنى مفقود فيهما
فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع
وكذا يدخل فيه انتفاء الحكم لانتفاء مدركه اي الدليل بدليله وهو الدليل
بان يجد المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظنون به انتفاؤه
دليل على انتفاء الحكم خلافا للاكثر كما سياتي فانهم قالوا لا يلزم من عدم وجدان
الدليل انتفاؤه وصورة ذلك كقولنا للخصم في ابطال الحكم الذي
ذكره في مسئلة الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف الغافل حيث وجد الحكم
بدون الدليل المفيد له ولا دليل على حكمك بالسبر فانا سبرنا الادلة
فلم نجد ما يدل عليه او الاصل فان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه
فينتفي الحكم ايضا وكذا يدخل فيه قولهم اي الفقهاء وجد المقتضي او المانع او
فقد الشرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة
الى ما بعده خلافا للاكثر في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون
دليلا اذا عين المقتضي والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا
حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل **مسئلة**
الاستقراء بالجزئي على الكلي بان يتتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له ان كان
تاما اي بالكل اي كل الجزئيات الا صورة النزاع فقطعي اي فهو دليل قطعي

في اثبات

في اثبات الحكم في صورة النزاع عند الاكثر من العلماء وقيل ليس بقطعي لاحتمال
مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد واجيب بانه منزل منزلة العدم
او كان ناقصا اي باكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع فظني فيهما لا
قطعي لاحتمال مخالفة تلك المستقرأ ويسمى هذا عند الفقهاء الحاق
الفرد بالاغلب **مسئلة** في الاستصحاب وقد اشتهر
انه حجة عندنا دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع قال علماؤنا استصحاب
العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة
جزما واستصحاب العموم او النص الى ورود المغير من مخصص او ناسخ حجة
جزما فيعمل بهما الى وروده وتقدم ان ابن سريج خالف في العمل بالعام قبل
البحث عن المخصص واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك
بالشراء حجة مطلقا وقيل حجة في الدفع به عما ثبت دون الرفع لما ثبت كاستصحاب
حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه
من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه
وقيل حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب وقيل ظاهر
ذو سبب فان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه
والامر المرجح من قولي الشافعي رضي الله عنه في تعارض الاصل والظاهر

والتقييد بذلك ليخرج به نحو وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون
التغير به وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته الاصل
عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة على
قول اعتبار الظاهر كما تقدم الظاهر على قول اعتبار الاصل والحق التفصيل
اي سقوط الاصل ان قرب العهد بعدم تغيره واعتماده ان بعد العهد بعدم
تغيره ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف اي اذا اجمع على حكم
في حال واختلف فيه في حال اخرى فلا يحتج باستصحاب ذلك الحال فيه خلافا
للمزني والصيرفي وابن سريج والآمدي في قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج
النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخارج من
بقائه المجمع عليه فعرف مما ذكر ان الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية وبعض
الكلام انه ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح له
للتغير من الاول الى الثاني فلا زكوة عندنا فيما اعلنه الحول من عشرين
دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة باستصحاب اما ثبوته اي الامر في الاول
لثبوته في الثاني فمقلوب اي فاستصحاب مقلوب كان يقال في المكيال الموجود
الان كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي وقد
يقال فيه اي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت

فقد يقال من صيغ التضعيف

اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت امس اذ لا وسطة بين الثبوت وعدمه
فيقتضي استصحاب امس الخالي عن الثبوت فيه بانه الان غير ثابت وليس كذلك
لانه مفروض الثبوت الان فدل ذلك على انه ثابت امس ايضا وقد يقال في بعض
النسخ بعد انه الان وهو مفسد وليس في نسخة المص

مسئلة

لا يطالب النافي للشيء بالدليل على انتفائه ان ادعى علما ضروريا بانتفائه
لانه لعدل انه صادق في دعواه والضروري لا يشتبه حتى يطلب الدليل
عليه لينظر فيه والا اي وان لم يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنا
بانتفائه فيطالب به اي بدليل انتفائه على الاصح لان المعلوم بالنظر او
المظنون قد يشتبه فيطلب دليله لينظر فيه فيجب الاخذ باقل المقول وقد مر
في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك باقل ما قيل حق وهل يجب الاخذ بالاخف
في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر او الاثقل فيه لانه اكثر ثوابا واحوط
او لا يجب شيء منهما بل يجوز كل منهما لان الاصل عدم الوجوب اقوال
اقربها الثالث

مسئلة

اختلفوا اي العلماء هل كان
المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح الباء كما ضبطه المص اي
مكلفا قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبت
في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه فقيل نوح وقيل ابراهيم و

وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي لذلك افعال
مرجعها التاريخ والمختار كما قال الآمدي الوقف تاصيلا عن النفي والاثبات
وتفريعا على الاثبات من تعيين قول من اقوال له والمختار بعد النبوة المنع
من تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من
قبله استصحابا للتعبد به قبل النبوة. مسئلة
حكم المنافع والمضار قبل الشرع اي البعثة مر في اوائل الكتاب حيث قلنا ولا
حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده. وبعده الصحيح ان اصل المضار
التحريم والمنافع الحل قال الله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره في
معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه
ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار اي في ديننا اي لا يجوز ذلك قال الشيخ
الامام والد المصنف الا اموالنا فانها من المنافع والظاهر ان الاصل
فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم
حرام رواه الشيخان فيخص بعموم الادلة السابقة وغيره ساكت عن هذا
الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الاصل في الاشياء التحريم
وبعضهم ان الاصل فيها الحل مسئلة الاستحسان قال به ابو حنيفة
فانكره الباقون من العلماء منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به

الحنفية والحنابلة وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته و
رد بانه اي الدليل المذكور ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته
عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا بعدول عن قياس الى
قياس اقوى منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى فان اقوى القياسين مقدم على الآخر
قطعا او بعدول عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين
زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة
وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره ورد بانه ان ثبت انها اي
العادة حق لجريانها في زمنه صلى الله عليه وسلم او بعده من غير انكار منه ولا
من الائمة فقد قام دليلها من السنة او الاجماع فيعمل بها قطعا والا اي و
ان لم يثبت حقيتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلا
للنزاع فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع بتشديد الراء كما
قال الشافعي رضي الله عنه من استحسن فقد شرع اي وضع شرعا من قبل نفسه
وليس له ذلك اما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والحط في الكتابة
لبعض من عوضها ونحوهما كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما فليس منه
اي ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لمآخذ فقهية مبينة
في محالها مسئلة قول الصحابي المجتهد على صحابي غيره

غير حجة وفاقا وكذا على غيره كالتابعي لان قول المجتهد ليس بحجة في نفسه قال
الشيخ الامام ولسان المتكلمين الامام الرازي في باب الخبر من المحصول الذي هو
التمهيد فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله
وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روي عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة
ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي قلت به لانه لا مجال
فيه للقياس فالظاهر انه فعله توقيفا وفي تقليده اي الصحابي اي تقليد
غيره له بناء على عدم حجية قوله قولان المحققون كما قال امام الحرمين على
المنع لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون بخلاف مذاهب كل من الائمة
الاربعة لا لتقصي فيها اي من اخذ بها هو وقيل قوله حجة فوق القياس
حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان اختلف صحابيان في مسئلة
فكدليلين فعلى هذا فيرجح احدهما بمرجح وقيل قوله حجة دونه اي دون القياس
فيقدم القياس عليه عند التعارض وفي تخصيصه العموم على هذا قولان
الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا
العموم وقيل قوله حجة ان انتشر من غير ظهور مخالف له وقيل قوله حجة ان
خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال
ان يكون عنه فهو الحجة لا القول وقيل قوله حجة ان انضم اليه قياس تقريب

كفعل عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ
به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي رضي الله تعالى عنه لانه يغتذي
بالصحة والسقم اي تحول طبائعه وقلما يخلو عن عيب ظاهر او
خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه مما لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه
ليثق بلزوم العقد فيما لا يعلمه فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف للقياس التحقيقي
والمعروف انه لا يبرأ من شيء للجهل بالمبرأ منه وقيل قول الشيخين ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما فقط اي قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر حسنه الترمذي وقيل قول الخلفاء الاربعة ابي
بكر وعمر وعثمان وعلي اي قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين الى اخره صححه الترمذي وهم الاربعة كما تقدم في الاجماع بيانه
وعن الشافعي رضي الله عنه الا عليا قال لا تقليد فيه لا لنقص اجتهاده
عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما آل الامر اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من
الصحابة الذين كان الثلاثة يستشيرونهم كما فعل ابو بكر في مسئلة الجدة و
عمر في مسئلة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول
علي وقصة الجدة انها جاءت الى ابي بكر رضي الله تعالى عنه تسأل ميراثها فقال
لها ما لك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

شيئا فارجعي حتى اسأل الناس فاخبر المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود و غيره وقضية الطاعون ان عمر رضي الله عنه خرج الى الشام فبلغه ان به وبا اي طاعونا فاستشار من حضره من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضي الله عنه فجاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان اما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض حتى تردد حيث تردد الرواية عن زيد فقد قيل ليس تقليدا بل لانه وافق اجتهاده اجتهاده وقد قال صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين

مسئلة

الاكثر انه لا يمتنع عقلا ان يقال لنبي او عالم احكم بما تشاء في الوقائع من غير دليل فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع من ذلك وقيل يمتنع ذلك لان الحاكم بذلك قد لا يصيب ذلك مطلقا وقال السمعاني يجوز للنبي دون غيره وتردد الشافعي فيه قال الامدي والمختار الجواز دون الوقوع

خاتمة

قال القاضي حسين مبنى الفقه على ان اليقين لا يرفع بالشك ومن مسائله من تيقن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة وان الضرر يزال ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف وان المشقة تجلب التيسير ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه وان العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسائله اقل الحيض واكثره وقيل انها كلها ترجع الى الاربعة وان الاحكام منوطة ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ورجع المص الى الاول فان الشك اذا لم يقصد اليقين عند حصوله

الكتاب السادس

في التعادل والتراجيح بين الادلة عند تعارضها يمتنع تعادل القاطعين اي تقابلهما بان يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولاهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وكذا عند ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين لما ذكر ما قال له لشيخ فقوله تعادل الدليلين واطلق فقد قال القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقلي ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما ولهذا اذ لا بد في ان يجري فيهما الخلاف الاتي في الامارتين ليجري تقرير الاتي فيهما وكذا يمتنع تعادل الامارتين اي تقابلهما من غير مرجح لاحديهما في نفس الامر على الصحيح

من التعارض في كلام الشارع والمجوّز وهو الأكثر يجعل المحذور في ذلك
ويبني عليه ما يأتي. أما تعادلهما في ذهن المجتهد فيقع قطعا ولا محذور فيه كـ
تردد الشافعي الآتي فإن توهم التعادل أي وقع في وهم المجتهد أي
ذهنه تعادل الأمارتين في نفس الأمر بناء على جوازه حيث يعجز عن مرجح
لأحدهما فالتخيير بينهما في العمل أو التساقط لهما فيرجع إلى غيرهما أو
الوقف عن العمل بواحد منهما أو التخيير بينهما في الواجبات لأنه قد يخير فيها
كما في خصال كفارة اليمين والتساقط في غيرها أقوال أي فيها التساقط
مطلقا كما في تعارض البينتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني
لظهور أن لا مساواة بينهما لتقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهنا في
النقليين وأما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لانتفاء الظن
أي معه القطع بالنقيض كما مثل المصنف وغيره فهو في غير النقليين كما إذا ظن أن
زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة
المذكورة على كونه في الدار حال المشاهدة لانتفاء الظني وإنما قدم عليه
لقوته وإن نقل عن مجتهد قولان متنافيان فالمتأخر منهما قوله المستمر و
المتقدم مرجوع عنه وإلا أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا فما أي فقوله منهما
المستمر ما ذكر فيه المشعر بترجيحه على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفريعه عليه وإلا

أي وإن لم يذكر ذلك فهو متردد بينهما وقد وقع هذا التردد للشافعي رضي الله
تعالى عنه في بضعة عشر مكانا ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضي أبو
حامد المروروذي وهو دليل على علو شأنه علما ودينا أما علما فلأن التردد من غير
ترجيح ينشأ عن إمعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة وأما دينا فلأنه
لم يبال بذكره ما يتردد فيه وإن كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظر كما عابه به
بعضهم ثم قال الشيخ أبو حامد الإسفرائيني مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه
فإن الشافعي إنما خالفه لدليل وعكس القفال فقال الموافق أرجح وصحح النووي
لقوته بتعدد قائله واعترض بأن القوة إنما تنشأ من الدليل فلذلك قال المصنف
والأصح الترجيح بالنظر فإن اقتضى ترجيح منهما كان هو الراجح فإن وقف عن
الترجيح فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وإن لم يعرف للمجتهد قول
في مسألة لكن يعرف له قول في نظيرها فهو أي فقوله في نظيرها قوله المخرج فيها
على الأصح أي خرّجه الأصحاب فيها لها لأنها نظيرها وقيل ليس قولا له
لاحتمال أن يذكر فرقا بين المسألتين لو روجع في ذلك والأصح على الأول
لا ينسب القول فيها إليه مطلقا بل مقيدا أي مخرج حتى لا يلتبس
بالمنصوص وقيل لا حاجة إلى تقييد لأنه قد جعل قوله ومن معارضة نص
آخر للنظير بأن نص فيما يشبهه على خلاف ما نص عليه فيه أي من النصين

المقالتين في مسئلتين متشابهتين نشأ الفرق وهي اختلاف الفقهاء
في نقل المذهب في المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما
ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا و
على هذا فان يرجح في كل نصها ويفرق بينهما او ما يرجح في احديهما نصها وفي
الاخرى المخرج ويذكر ما يرجح على نصها والترجيح تقوية احد الطريقين بوجه
مما هي فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب بالنسبة الى المرجوح فالعمل به ممتنع
سوا كان الرجحان قطعيا ام ظنيا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني لا الا مرجح
ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقدان
المرجح وقال ابو عبد الله البصري ان رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما في
العمل وانما يجب العمل عنده وعندنا القاضي بما رجح قطعا ولا ترجيح في القطعيات
لعدم التعارض بينهما اذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان كما تقدم والمتأخر
من النقليين المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما آيتين كانا او خبرين او آية
وخبرا بشرط النسخ وان نقل المتأخر بالآحاد عمل به لان دوامه بأن الحكم
مظنون ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر
بالآحاد في بعض الصور والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة فاذا
كان احد المتعارضين بموافقة دليل آخر او اكثر فانه يرجح على الآخر لان الكثرة تفيد

والعمل بالراجح واجب

القوة وقيل لا كالبينتين والاصح ان العمل بالمتعارضين ولو من وجه
اولى من الغاء احدهما بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح
مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود
والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب
المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين وروى مسلم الاول
بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولو كان احد المتعارضين سنة والآخر كتابا
فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم في ذلك الكتاب على السنة ولا السنة
عليه خلافا لزاعميهما فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على
انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله صلعم ورضي رسول الله صلعم
بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند الى قوله تعالى لتبين
للناس ما نزل اليهم مثاله قوله صلعم في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته رواه ابو داود
وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او لحم خنزير فكل
منهما يتناول خنزير البحر وحملنا على خنزير البر المتبادر الى الاذهان جمعا
بين الدليلين فان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا وعلم المتأخر منهما
في الواقع فناسخ للمتقدم منهما وان لا اي فان لم يعلم المتأخر منهما في الواقع
رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما فان تقارنا اي متعارضان في

ما تقدم الكتاب على السنة

فى الورود من الشارع فالتخيير بينهما فى العمل ان تعذر الجمع بينهما وتعذر
الترجيح بان تساويا من كل وجه فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى منه
على الاصح كما تقدم وان جهل التاريخ بين المتعارضين اى لم يعلم بينهما تاخر
ولا تقارن وامكن النسخ بينهما بان يقبلاه رجع الى غيرهما لتعذر
العمل بواحد منهما والا اى وان لم يمكن النسخ بينهما تخير الناظر بينهما فى
العمل ان تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم فى المتعارضين بذلك كله فيما اذا
تساويا فى العموم والخصوص فان كان احدهما اعم من الآخر مطلقا او من وجه فحكمه
يعرف فى مسئلة مبحث التخصيص فلتراجع **مسئلة**
يرجح بعلو الاسناد اى قلة الوسائط بين الراوى وبين النبى صلى الله عليه وسلم
وفقه الراوى ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطا مع واحد من الاربعة بالنسبة
الى مقابلها ان تساويا وورعه وضبطه وفطنته ولو روى الخبر المرجوح باللفظ
والترجيح بواحد مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته بان يكون حسن الاعتقاد
وشهرة عدالته لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلها ان تساويا وكونه
مزكيا بالاختبار من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار لان المعاينة
اقوى من الخبر واكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره لشدة الوثوق به
والشهرة زيادة فى المعرفة والاصح انه يرجح بها وصريح التزكية على الحكم

بشهادته

بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته
وخبر من عمل بروايته فى الجملة لان الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من
غير تزكية وحفظ المروى فيقدم مروى الحافظ له على مروى من لم يحفظه لاعتناء
الاول بمرويه وذكر السبب فيقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه
لاهتمام راوى الاول به والتعويل على الحفظ دون الكتابة فيقدم خبر المعول
على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال ان يزاد فى كتابه
او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه على الحافظ كالعدم وظهور طريق
روايته كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم
ذكر طرق الرواية ومراتبها اخر الكتاب الثانى وسماعه من غير حجاب فيقدم
المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لامن الاول من تطرق الخلل
فى الثانى وكونه من اكابر الصحابة فيقدم خبر احدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم
وقد كان على رضى الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف
وكونه ذكرا فيقدم خبر الذكر على خبر الانثى لانه اضبط منها فى الجملة خلافا
للاستاذ ابى اسحاق الاسفراينى قال واضبطية جنس الذكر انما تعلم حيث ظهرت
فى الاحاد ولم يدل لذلك فان كثيرا من النساء اضبط من كثير من الرجال وقيل لا
يرجح الذكر فى غير احكام النساء بخلاف احكامهن لانهن اضبط فيها وكونه

وكونه حرا فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز
عنه الرقيق وكونه متأخر الاسلام فيقدم على خبر متقدم الاسلام
لظهور تأخر خبره وقيل متقدم منعكس ما قبله لان متقدم الاسلام لاصالته
فيه اشد تحرزا من متأخره وابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوي ثم
بما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لا انه تناقض في كلامه كما
قيل وكونه متحملا بعد التكليف لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف وغير
مدلس لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه
في الكتاب الثاني وغير ذي اسمين لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان
يشاركه ضعيف في احدهما ومباشر المروية وصاحب الواقعة المروية فان كلا
منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذي عن ابي رافع رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا قال
وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم
تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية للبخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم
وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف ومثال الثاني حديث ابي داود
عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه
مسلم عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس

المذكور

المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج
ميمونة وهو محرم وراويا باللفظ لسلامة المروي باللفظ عن تطرق
الخلل في المروي بالمعنى وكون الخبر لم ينكره راوي الاصل كذا في المنهاج كالمحصول
فهو من اضافة العام الى الخاص كمسجد الجامع وهي نادرة لا يتبادر الذهن
اليها ولولا ذلك لقيل لم ينكره راويه كما قال في شرح المنهاج والمعنى
ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل لراويه وهو شيخه مقدم على ما انكره
راويه بان قال ما رويته لان الظن الحاصل من الاول اقوى وكونه
في الصحيحين لانه اقوى من الصحيح في غيرهما وان كان على شرطهما لتلقي
الامة لهما بالقبول والقول فالفعل فالتقرير فيقدم الخبر الناقل لقول
النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره
لان القول اقوى في الدلالة على التشريع من الفعل والفعل اقوى من التقرير
والفصيح على غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى
لا زائد الفصاحة فلا يقدم الافصح على الفصيح وقيل يقدم عليه لانه
صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح منهما اذا خاطب
من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم والمشتمل على زيادة فيقدم
على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه

اربعة رواهما ابو داود واخذ بالثاني الحنفية تقديما للاقل والاولى
منه للافتتاح والوارد بلغة قريش لان الوارد بغير لغتهم
يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل والمدني على المكي
لتاخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها والمشعر بعلو شان
الرسول صلى الله عليه وسلم لتاخره عما لم يشعر بذلك والمذكور فيه الحكم مع العلة
على ما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث
البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن قتل النساء والصبيان فيبطل الحكم في الاول بوصف الردة
المناسب ولا وصف في الثاني فحمله الشافعي على الحربيات والمتقدم
فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم على عكسه لانه ادل على ارتباط الحكم بالعلة
من عكسه وقال الامام في المحصول وعكس البيضاوي ذلك معترضا على الامام قائلا
ان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها تعقيبه
ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته فقد تكتفي
في علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما في والسارق والسارقة وقد
لا تكتفي به بل تطلب غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية فيقال
تعظيما للمعبود فعاقبه تهذيبا وتاكيدا على الاول عن غلط مثالا للثاني حديث

ابي داود

ابي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امراة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع
حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها وما كان عموما مطلقا على العموم
ذي السبب الا في السبب لان الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل
بدلالة دون المطلق في القوة الا في صورة السبب فهو فيها لانها قطعية
الدخول عندنا الاكثر كما تقدم والعام الشرطي كمن وما الشرطيتين على
النكرة المنفية على الاصح لافادتها التعليل دونها وقيل العكس لبعد
التخصيص فيها بقوة عمومها دونه والتي تقدم على الباقي من صيغ العموم
كالمعرف باللام والاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ تدل عليه بالوضع
في الاصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع المعرف باللام
او الاضافة على من وما غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لانه اقوى منهما
في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونهما على الراجح في كل كما تقدم والكل
اي الجمع المعرف وما ومن على الجنس المعرف باللام او الاضافة لاحتمال العهد
فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله له قالوا و
ما لم يخص على ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول قال المص
كالهندي وعندي عكسه لان ما خص من العام هو الغالب والغالب اولى من غيره

والاقل تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاقل دونه
في الاكثر والاقتضا على الاشارة والايما لان المدلول عليه بالاول
مقصود يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف
عليه ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الاول اقوى
ويرجحان اي الاشارة والايما على المفهومين اي الموافقة والمخالفة لان
دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين والموافقة على المخالفة
لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول وقيل عكسه لان المخالفة تفيد
تاسيسا بخلاف الموافقة والناقل عن الاصل اي البراءة الاصلية على المقرر
له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بان
يقدم المقرر للاصل ليفيد تاسيسا كما افاده الناقل فيكون في كل منه
مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضا صححه الترمذي وغيره مع حديث
الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم سأله رجل مس ذكره اعليه وضوء فقال لا
انما هو بضعة منك والمثبت على النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه
لاعتضاد النافي بالاصل وقيل انهما سوا لتساوي موجبيهما ورابعها يرجح
المثبت الا في الطلاق والعتاق فيرجح النافي لهما على المثبت لهما لان الاصل
عدمهما وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه اي يرجح المثبت لهما على النافي لهما

والنهي

والنهي على الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة
والاعتناء بدفع المفسدة اشد والامر على الاباحة للاحتياط بالطلب
والخبر المتضمن للتكليف على الامر والنهي لان الطلب به لتحقق وقوعه
اقوى منه بهما وخبر الحظر على خبر الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد
الاباحة بالاصل من نفي الحرج وقيل انهما سوا لتساوي موجبيهما والوجوب
والكراهة على الندب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب
على المباح في الاصح للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح
للاصل من عدم الطلب ولينظر في هذا مع قوله قبله والامر على الاباحة تكرار
لان المراد بالامر فيما تقدم الطلب وهو اعلى في حقيقته تقدم في
مسالة جائز الترك ونافي الحد على الموجب له لما في الاول من اليسر وعدم الحرج
الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج خلافا
لقوم ولا يم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته التاسيس بخلاف النافي
والمعقول معناه على ما لم يعقل لان الاول ادعى الى الانقياد وافيد بالقياس
عليه والوضعي على التكليفي في الاصح لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من
الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي
والموافق دليلا اخر على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق اقوى وهذا ادا قيل

في فعله فيما تقدم والأصح الترجيح بكثرة الأدلة وذكر توطئة لما بعده
وكذا الموافق مرسلاً أو صحابياً أو أهل المدينة أو الأكثر والأكثر من
العلماء على ما لم يوافق واحداً مما ذكر في الأصح لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح
بواحد مما ذكر لأنه ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي إن كان أي الصحابي
حيث ميزه النص أي فيما ميزه فيه من أبواب الفقه كزيد في الفرائض فإن فيها حديث
أفرضكم زيد وقد تقدم ورابعها إن كان أي الصحابي أحد الشيخين أبو بكر
وعمر مطلقاً وقيل إلا أن يخالفهما معاذ في الحلال والحرام أو زيد في الفرائض
ونحوهما أي نحو معاذ وزيد كعلي في القضاء فلا يرجح الموافق لهذا الشيخين
لأن المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث أفرضكم زيد أعلمكم بالحلال
والحرام معاذ وأقضاكم علي قال الشافعي رضي الله عنه وترجح موافق زيد في
في الفرائض فمعاذ فيها فعلي فيها ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلي في تلك
الأحكام يعني أن الخبرين المتعارضين في مسألة في الفرائض يرجح منهما
الموافق لزيد فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول
فالموافق لعلي والمتعارضين في مسألة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق
لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة على هذا
الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصحابي فيه

أفرضكم على عمومه وقضاؤه وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض
وكذا أقضاه وأقضاكم علي يعني في غير الفرائض وللفظ في معناه أخرجه
فعلي فقدم عليه معاذ في الفرائض وتقدم ما في الإجماع على النص لأنه يؤمن فيه
النسخ بخلاف النص وإجماع الصحابة على إجماع غيرهم كالتابعين لأنهم
أشرف من غيرهم وإجماع الكل الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام لضعف
الثاني بالخلاف في حجيته على ما حكاه الآمدي وإن لم يسلمه المصنف كما تقدم والإجماع
المنقرض عصره وما أي والإجماع الذي لم يسبق بخلاف على غيرهما أي مقابليهما
لضعف المقابل بالخلاف في حجيته وقيل المسبوق بخلاف أقوى من مقابله وقيل لا
سواء والأصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة وقيل يقدم الكتاب عليها
لأنه أشرف منها وقيل تقدم السنة لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم
أما المتواتران من السنة فمتساويان قطعاً كالآيتين ويرجح القياس بقوة دليل
حكم الأصل كأن يدل في أحد القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم لقوة الظن
بقوة الدليل وكونه أي القياس على سنن القياس أي فرعه من جنس أصله فهو
مقدم على قياس ليس كذلك لأن الجنس بالجنس أشبه فقياس ما دون أرش الموضحة
على أرشها حتى تحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال
حتى لا تحمله والقطع بالعلة أو الظن الغالب بها أي بوجودها وكون مسلكها

اقفك كما في مراتب النقول ان الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر اقوى
من الظن في مقابله وقد يرجح علة ذات اصلين على ذات اصل وقيل لا كما لا
في الترجيح بكثرة الادلة وذاتية على حكمية لان الذاتية الزم وعكس السمعاني
لان الحكم بالحكم اشبه والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة
واقلها اوصافا لان القليلة اسلم وقيل عكسه لان الكثيرة اشبه
اي اكثرها اوصافا والمقتضية احتياطا في الفرض لانها انسب به مما لا تقتضيه
وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط في الندب وان احتيط به
كما تقدم وعامة الاصل بان توجد في جميع جزئياته لانها اكثر فائدة مما لا
تعم كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر مثلا قليله
وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا توجد في قليله فجوزوا بيع
الحفنة منه بالحفنتين والمتفق على تعليل اصلها المأخوذة منه لضعف
مقابلها بالخلاف فيه والموافقة الاصول على موافقة اصل واحد لان الاولى
اقوى بكثرة ما يشهد لها قيل والموافقة علة اخرى ان جوز علتان لشيء واحد
فقيل كما الخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وما اي القياس الذي ثبتت علته
بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين اي الاجماع القطعي فالنص
القطعي فالاجماع الظني فالنص الظني فالايماء فالسبر فالمناسبة

فالكتاب

فالشبه فالدوران وقيل فالاجماع الى اخره كما تقدم وقيل الدوران فالمناسبة
وما قبلها وما بعدها كما تقدم فتكون القطعي فالدوران فما قبله فالنص
يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس فاخر النص عن الاجماع لان حجية
الاجماع ثبتت به وبعدها الايماء على السبر والمناسبة على الشبه وقدم بعضهم بعضها
السابقة وبعدها السبر على المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية
والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران عليها قال لانه
يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة وبعدها الدوران او
الشبه على ما في المسالك واضح عن تعارضها وقد يرجح قياس المعنى على قياس
الدلالة لتعلمها في مباحث الطرد وفيما قيدنا النص من اشتمال الاول على المعنى
المناسب والثاني على لازمه مثلا وغير المركب عليه ان قبل اي المركب لضعفه
بالخلاف فيه فيما المذكور فيه في حكم الاصل وعكس الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
فرجح المركب وقد قال بسعد على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل
فيه والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف
العرفي والعرفي متوقف عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وانتفاء ما يناط الحكم الشرعي
لانه وصف للفعل القائم بالوجودي مما ذكر فالعدمي البسيط منه
فالمركب لضعفه العدمي والمركب بخلاف ضدهما ولا منافاة بين الحقيقي و

لا غريزة يهتدي بها لما يفعل لاجلها يعتبر اي ذو ملكة وهي الهيئة الراسخة
في النفس يدرك بها المعلوم اي ما من شانه ان يعلم والذي الملكة
العقل وقيل العقل نفس العلم اي الادراك ضروريا كان او نظريا و
قيل ضروريه فقط وصدق العاقل على ذي العلم النظري على هذا العلم
الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك
على من لا يتاتى منه النظر كالابله فقيه النفس اي شديد الفهم بالطبع
لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد وان
انكر القياس فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر
قوله وثانيها الجلي فيخرج بانكاره لظهور جموده العارف بالدليل
العقلي اي البراءة الاصلية والتكليف به في الحجية كما تقدم من التمسك بالعدم
الاصلي حجة فيتمسك به الى ان يصرف عنه دليل شرعي ذو الدرجة الوسطى
لغة وعربية من نحو وتصريف واصولا وبلاغة من معان وبيان ومتعلق
الاحكام من الكلام اي ما يشتمل هي به يدل الشرع عليها من كتاب وسنة
وان لم يحفظ المتون اي المتوسط في هذه العلوم ليتاتى له الاستنباط المقصود
بالاجتهاد اما علمه بآيات الاحكام واحاديثها اي مواقعها وان لم يحفظها
فلانها المستنبط منه واما علمه باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط

وقيل ما مما يحتاج اليه واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه
الا به لانه عربي بليغ وقال الشيخ الامام والد المصنف هو اي المجتهد من هذه
العلوم ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم
بها مقصود الشارع فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها ما ذكر ويعتبر
قال الشيخ الامام والد المصنف لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه
خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه بمخالفته
وخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به والناسخ والمنسوخ ليقدم الاول على الثاني
فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس واسباب النزول فان الخبرة بها ترشد
الى فهم المراد وشرط المتواتر والاحاد المحقق لهما المذكور في الكتاب الثاني
ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس والصحيح و
الضعيف من الحديث ليقدم الاول على الثاني فانه
اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وحال الرواة في القبول والرد ليقدم المقبول
على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الصحابة
ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعد الفهم كما تقدم ويكفي في الخبرة بحال الرواة
في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين كالامام احمد والبخاري ومسلم
وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا الا بواسطة ولهم

وبهم أولى من عبر منهم فالجزء بهذه الأمور أعني وجودها في المجتهد لما تقدم ويعني والأ
المص أنه إنما يشترط للاجتهاد الحكم فيه وهو ظاهر ولا يشترط في المجتهد علم
الكلام لإمكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الإسلام تقليدا ولا تفاريع
الفقه لأنها إنما تمكن بعد الاجتهاد فكيف يشترط فيه ولا الذكورة والحرية
لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وإن كن ناقصات عقل عن الرجال
وكذا البعض العبيد بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا العدالة لا يشترط
فيه على الأصح لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل يشترط ليعتمد
على قوله ليبحث عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ وعن اللفظ هل
معه قرينة تصرفه عن ظاهره أي عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق
الخدش إليه لو لم يبحث وهذا أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من أنه يتمسك بالعام
قبل البحث عن المخصص على الأصح ومن حكاية هنا الخلاف في البحث عن مطلق
صيغة افعل لوجوب الخبر وحكاه بعضهم في كل معارض ودونه أي دون
المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج
الوجوه التي يبديها على نصوص إمامه في المسائل ودونه أي دون مجتهد
المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قول
له على آخر أطلقهما والصحيح جواز تجزي الاجتهاد بأن يحصل لبعض

الناس قوة الاجتهاد في بعض الأبواب كالفرائض بأن يعلم أدلته باستقراء
منه أو من مجتهد كامل وينظر فيها وقيل لا لاحتمال أن يكون فيما لم يعلمه من
الأدلة معارض لما علمه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا والصحيح
جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبي أن يكون
له أسرى حتى يثخن في الأرض عفا الله عنك لم أذنت لهم عوتب على استبقاء أسرى
بدر بالفداء وعلى الإذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب
فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي
من الوحي بأن ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه جزما
ورد بأن إنزال الوحي ليس في قدرته وثالثها يجوز والوقوع في الآراء
والحروب فقط أي والمنع في غيرها جمعا بين الأدلة السابقة والصواب أن اجتهاده
لا يخطئ تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن
ينبه عليه سريعا لما تقدم في الآيتين وبشاعة هذا القول غير المصوبة
والصحيح أن الاجتهاد جائز في عصره وقيل لا للقدرة على اليقين
في الحكم بتلقيه منه واعترض بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس وثالثها
جائز بإذنه صريحا قيل أو غير صريح بأن سكت عمن سأل عنه أو وقع منه فإن لم
يأذن فلا ورابعها جائز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته

وهاهنا جائز للولاة حفظا للمنصبين عن استغناء الرعية لهم لقطعهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم وقال الامتناع لجواز انه وقع وقيل لا الا الغائب لا الحاضر في قطره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره ومرجعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه كما استدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتل مقاتلتهم وسبي ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان ولا نظر في انه حكم عن اجتهاد

مسئلة

المصيب من المختلفين في العقليات واحد وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت البارئ وصفاته وبعثة الرسل ونافي الاسلام كله او بعضه كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ آثم كافر لانه لم يصادف الحق وقال الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها لانه اجتهد قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما فهو عندهما مخطئ غير آثم وقيل زاد العنبري على نفي الاثم كل من المجتهدين فيها مصيب فقد حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما اما المسئلة التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الاولان حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق

مقلده

مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك ما اي شيء لو حكم الله فيها لكان به اي بذلك الشيء ومن ثم اي من هنا وهو قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا فمن لم يصادف ذلك الشيء اصاب اجتهادا لا حكما وابتداء لا انتهاء فهو مخطئ حكما وانتهاء والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله تعالى والصحيح ان عليه امارة وانه اي المجتهد مكلف باصابته اي الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم اصابته المكلف بها اما الجزئية التي فيها قاطع من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فيما لا قاطع فيها وهو بعيد ولا يأثم المخطئ فيها بناء على ان المصيب واحد على الاصح لما تقدم ولقوة المقابل شاء عبر بالاصح ومتى قصر مجتهد في اجتهاده اثم وفاقا لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه

مسئلة

لا ينقض الحكم في الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فيفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات فان خالف الحاكم نصا او ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور او حكم حاكم بخلاف

بخلاف نص امامه فغير مقلد غيره من الائمة حيث يجوز للمقلد امام تقليد غيره بان
لم يقلد في حكمه احدا كالمستقل له فيه برأيه او قلد فيه غير امامه حيث يمتنع
تقليده ونسبائي بيان ذلك نقض حكمه لمخالفته لنص امامه الذي هو في حقه
لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث
يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم لرجحانه عنده ولو نزع بتغير
ولي باجتهاد منه يصح ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فالاصح يحرم عليه تقليده
لظنه الان بطلانه وقيل لا يحرم اذ حكم حاكم بالصحة وكذا المقلد يتغير اجتهاد
امامه فيما ذكر كحكمه ومن تغير اجتهاده بعد الافتاء اعلم المستفتي
بتغيره ليكف عن العمل ان لم يكن عمل ولا ينقض معموله ان عمل لان الاجتهاد
لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم ولا يضمن المجتهد المتلف بافتائه بان لم ان
تغير اجتهاده الى القطع لا القاطع لانه معذور بخلاف ما اذا تغير لقاطع
كالنص فانه يضمنه لتقصيره **مسألة** يجوز ان يقال
من قبل مستقلا لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما تشاء في الوقائع من غير دليل
فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز هذا القول وقيل
اي هذا القول قد يكون شرعيا ويسمى التفويض لا نبي عليه وتردد الشافعي
فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونسب الى الجمهور فصل من ذلك الاطلاق في

وفي الوقوع على تقدير تسليم الجواز وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم
لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه كيف كان انه لم يقع وجزم
بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند الى حديث الصحيحين لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم والى حديث مسلم
يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت
حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل
هو الاقرع بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب بان ذلك لا يدل على المدعى
لجواز ان يكون خير فيه اي خير في ايجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون
ذلك القول بوحي لا من تلقاء نفسه وفي تعليق الامر باختيار المأمور نحو افعل
كذا ان شئت اي فعله تردد وقيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من
التنافي والظاهر الجواز والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى البخاري
انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب وقال في الثالثة لمن شاء اي ركعتين
كما في رواية ابي داود **مسألة** التقليد اخذ
القول بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج اخذ غير القول من الفعل و
التقرير عليه فليس بتقليد واخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق
اجتهاد القائل لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته

عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا
بعد على ذلك المجتهد فيلزم غير المجتهد عاميا كان او فقيها اي يلزمه التقليد
للمجتهد لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل بشرط تبين
صحة اجتهاده بان يبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز
عليه ومنع الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني التقليد في القواطع كالعقائد و
سيأتي الخلاف فيها وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية
اخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه
التقليد لمخالفه لوجوب اتباع اجتهاده وكذا المجتهد اي من هو بصفات
الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر لتمكنه من الاجتهاد فيه
الذي هو اصل التقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء
والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن وثالثها يجوز للقاضي
لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره ورابعها يجوز تقليد الا
الاعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والادنى وخامسها يجوز عند ضيق
الوقت لما يسأل عنه كالصلاة الموقتة بخلاف ما اذا لم يضق وسادسها
يجوز له فيما يخصه دون ما يفتي به غيره **مسئلة** اذا تكررت
الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها اولا ولم

ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا
يجب تجديده ان لم يتجدد له ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل لا ان
كان ذاكرا له اذ لو اخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان اخذا
بشيء من غير دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء الظن
منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر في واحدة من
الصورتين اذ لا حاجة اليه وكذا العامي يستفتي العالم في حادثة ولو كان
العالم مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سيأتي ثم تقع
له تلك الحادثة هل يجب السؤال لمن افتاه اي عنه حكمه المجتهد في اعادة
النظر فيجب اعادة السؤال اذ لو اخذ بجوابه الاول من غير اعادة اخذ بشيء
من غير دليل وهو في حقه قول المفتي ويقع لما الاول لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال
مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا او نص لامامه ان
كان مقلدا **مسئلة** تقليد المفضول من المجتهدين
فيه اقوال احدها وهو رأي ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة و
غيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار ثانيها لا يجوز لان اقوال المجتهدين في حق
المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب
الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح منها قول الافضل ويعرفه العامي

بالشارع وغيره ثالثها المختار يجوز لمعتقد فاضلا غيره أو مساويا له بخلاف من
اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بينهما التفصيل ومن
ثم أي من هنا وهو هذا التفصيل المختار أي من أجل ذلك نقول لم يجب البحث عن
الأرجح من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا فإن اعتقد العامي رجحان
واحد منهم تعين لأن يقلده وإن كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني
عليه والراجح علما فوق الراجح ورعا في الأصح لأن لزيادة العلم تأثيرا في
الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لأن لزيادة الورع تأثيرا في التثبت
في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي لأن لكل مرجحا وهذه
المسألة مبنية على وجوب البحث عن الأرجح المبني على امتناع تقليد المفضول
ويجوز تقليد الميت لبقاء قوله كما قال الشافعي المذاهب لا تموت بموت
أربابها خلافا للإمام الرازي في منعه قال لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل
انعقاد الإجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت
أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها
على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الإجماع بعد
موت المجتهدين وثالثها يجوز إن فقد الحي للحاجة بخلاف ما إذا لم يفقد
ورابعها قال الصفي الهندي يجوز تقليده فيما نقل عنه إن نقله مجتهد

في مذهبه

في مذهبه لأنه لمعرفته مداركه يتمكن من التفريع عليه فلا ينقل لمن لم
يقلده إلا المتبحر عليه بخلاف غيره ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية
للإفتاء أو ظن أهليته باشتهاره بالعلم والعدالة هذا راجع إلى الأول
وانتصابه والناس مستفتون له هذا راجع إلى الثاني ولو كان من ذكر قاضيا
فإنه يجوز استفتاؤه كغيره وقيل لا يفتي قاض في المعاملات لأن لكل مستفت بفصله
فيها عن الإفتاء وعن القاضي شريح أنا أقضي ولا أفتي لا المجهول علما أو عدالة
فلا يجوز استفتاؤه لأن الأصل عدمهما والأصح وجوب البحث عن علمه بأن يسأل
الناس عنه وقيل يكفي استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لا بد من
البحث عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل
لا بد من اثنين وللعامي سؤاله أي العالم عن مأخذه فيما أفتاه
استرشادا أي طلبا لإرشاد نفسه بأن تذعن للقبول ببيان المأخذ لا تعنتا
ثم عليه أي العالم بيانه أي المأخذ لسائله المذكور تحصيلا لإرشاده إن لم يكن
خفيا عليه فإن كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما
لا يفيده ويعتذر له بخفاء المدرك عليه مسألة يجوز للقادر
على التفريع والترجيح وإن لم يكن مجتهدا أي والحال أنه غير متصف بصفات
المجتهد الإفتاء بمذهب مجتهد اطلع على مأخذه واعتقده وهذا كما صرح به

الا من كمجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز الافتاء بمذهب
امامه مطلقا لوقوع ذلك في الاعصار متكررا شائعا من غير انكار بخلاف
غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له الافتاء مطلقا لانتفاء وصف الاجتهاد عنه وانما يجوز
الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الاعصار المتقدمة وقيل انما
يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد ورابعها
يجوز للمقلد الافتاء وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقل لما يفتي
به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا هو الواقع في الاعصار المتاخرة ويجوز
خلو الزمان عن مجتهد اي لا يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة في منعهم الخلو
عنه مطلقا ولابن دقيق العيد في منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان بتزلزل
القواعد فان تداعى بان اتت اشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها
فيجوز الخلو عنه والمختار بعد جوازه لم يثبت وقوعه وقيل يقع دليل
عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على
الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم
اهل العلم اي لان الحديث في بعض الطرق فيه لمن يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين ودليل الوقوع حديث الصحيحين ايضا ان الله لا يقبض العلم
انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما

اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا هذا
لفظ البخاري وفي مسلم حديث ان بين يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم
وينزل فيها الجهل ونحوه حديث البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم
ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله والمعارضة بين هذه الاحاديث للاول
فالحاصل لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول اليها بان يراد بالساعة ما
قرب منها واذا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع عنه الى غيره
في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به وقيل
يلزم العمل به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره فيه وقيل يلزم العمل به
بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع وقيل يلزم العمل به ان التزمه بخلاف
ما اذا لم يلتزمه وقال السمعاني يلزم العمل به ان وقع في نفسه صحته والا
فلا وقال ابن الصلاح يلزم العمل به ان لم يوجد مفت اخر فان وجد تخير بينهما
والاصح جوازه اي جواز الرجوع الى غيره في حكم اخر وقيل لا يجوز لانه بسؤال
المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه والاصح انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ
مرتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح
من غيره او مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم فيه
في المساوي ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ليتجه اختياره على غيره نصح في خروجه عنه

افعل كل منهما لا يجوز له لانه التزمه وان لم يجب التزامه كما يشملها يجوز والتزام
ما لا يلزم غير ملزم ثم ثالثها لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطا بين
القولين والجواز فيما عمل به اذا كان ما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجب
له الرجوع عند ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا في الملتزم اولى بذلك وقد حكيا فيه
الجواز فيما سواه قلنا وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله ان ياخذ فيما
يفعله بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص
في المذاهب بان ياخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل وخالف
ابو اسحق المروزي فجوز ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة
واصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابن ابي
هريرة انه لا يفسق به والثاني وقد تفقه على الاول ان اراد بعدم الفسق
الجواز فهو مبني على انه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التتبع شامل
للملتزم وغيره وقد يؤخذ مما تقدم في تقليد الحرام السابق فيما لم يؤد الى تتبع الرخص
مسألة اختلف في التقليد في اصول الدين اي
مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له وما يمتنع عليه
من الصفات فيجوز للطالبين فقال الكثيرون ورجحه الامام الرازي
والآمدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيها اليقين قال تعالى فاعلم انه

لا اله الا الله وقد علم ذلك وقد قال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تهتدون
ويقاس غيرها لعدم الفرق عليها وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر
اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا
اهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المبني عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان
عليه وقيل النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف
الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يجزم المكلف عقده بما ياتي به
الشرع من العقائد ودفع الاولون دليل الثاني بانا لا نسلم ان الاعراب ليسوا
اهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي
عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير
فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير وعلى ذلك من
احدهم الاعراب او غيرهم للايمان فياتي بكلمتيه الا بعد ان ينظر فيتيسر له ذلك
اما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه
عنها ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم به واما غيرهم ممن يخشى
عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محمل نهي
الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم
بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية وعلى كل من الاقوال الثلاثة تصح

عن النظر وان كان آثما بترك النظر على الاول وعن الاشعري انه لا يصح ايمان
المقلد وشنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال
الاستاذ ابو القاسم القشيري في دفع التشنيع هذا مكذوب عليه قال المحقق
المحقق في المنشا لذا الدافع للتشنيع انه ان كان التقليد اخذا لقول الغير
بغير حجة مع احتمال شك او وهم بان لا يجزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه
لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان كان التقليد اخذا لقول الغير بغير حجة لكن
جزما فهذا هو المعتبر فليكفي ايمان المقلد عند الاشعري وغيره فلذا قال ابي هاشم
في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم
في الايمان وغيره قال المص فليجزم اي المكلف عقده بان العالم وهو ما سوى الله
ولا حاجة لنقل بعضهم وصفاته فانها ليست عينه محدث اي موجد عن العدم
لانه متغير اي يعرض له التغير كما تشاهده وكل متغير محدث لانه وجد بعد ما
لم يكن وله صانع ضرورة ان المحدث لا بد له من محدث وهو الله الواحد اذ لو جاز
اثنين لجاز ان يريد احدهما شيئا والاخر ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد
وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدمه وقوعهما لاستحالة ارتفاع الضدين
المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده هو الاله دون
الاخر لعجزه فلا يكون الاله الا الواحد واطلاق المتكلمين اسم الصانع

عليه تعالى ماخوذ من قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء والواحد الشيء
الذي لا ينقسم بوجه ولا يشبه بفتح الباء المشددة اي به ولا يعبر اي لا يكون
بينه وبين غيره شبه بوجه فاستحقاقه اي لا ابتدا لوجوده ولا انتهاء اذ لو
كان حادثا لاحتاج الى المحدث تعالى عن ذلك وحقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق
قال المحققون ليست معلومة الان اي في الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة
لهم الان لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته
فاجيب بمنع التوقف على العلم بحقيقته تعالى بل يتوقف انما يتوقف على العلم به بوجه
وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فرعون
السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين
الخ واختلفوا اي المحققون هل يمكن علمها في الاخرة فقال بعضهم نعم لحصول
الرؤية فيها كما سيأتي وقال بعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة ليس بجسم ولا جوهر
ولا عرض لانه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة لانها اقسام العالم اذ هو
اما قائم بنفسه او بغيره والثاني العرض والاول يسمى بالعين وهو محل
الثاني المنقسم اما مركب وهو الجسم فغير مركب وهو الجوهر وقد يتقيد
بالفرد لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا اوان وهذا من
عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان وقت

زمان مخصوص كزمان الربيع والداعي الى العطف الخطابية في التنزيه اي هو
موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما ثم احدث هذا العالم المشاهد
من التحت والفوق فهما من غير ان ينتج اليه ولو شاء ما اخترعه فهو فاعل
بالاختيار لا بالذات انه لم يحدث بابتداعه تعالى في ذاته حادثة فليس كغيره محلا
للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز فقال ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير القدير وهو ما يمنع من العبد المقدر في الازل خيرا وشرا كان منه تعالى
بخلقه وارادته علمه شامل لكل معلوم اي ما من شانه ان يعلم ممكنا كان او ممتنعا
جزئيا كان او كليا وقدرته شاملة لكل مقدور اي ما من شانه ان يقدر عليه و
هو الممكن بخلاف الممتنع ما علم انه يكون اي يوجد اراده اي اراد وجوده وما
لا اي وما علم انه لا يوجد فلا يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم تعالى
تعالى عن صفة منقصة ولا اشتراك اي لا اولاد ولا اخلاط بل سبحانه موجود الكمال
اي بحيث سلبي على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق وصفات
ذاته وهي ما دل عليها فعله لتوقفه عليها من قدرة وهي صفة تؤثر في الشيء
عند تعلقها به وعلم وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقه به وحياة و
هي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها وارادة وهي صفة تخصص احد طرفي
الشيء من الفعل والترك بالوقوع او دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص من سمع

فيتجه وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم وكلام وهو صفة
عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله تعالى ايضا ويسميان بالقرآن ايضا
وبقاء وهو استمرار الوجود اما صفات الافعال كالخلق والترزيق والاحياء والاماتة
قلت انها ليست قديمة بل هي حادثة اي متجددة لانها اضافات تعرض
للقدرة وهي تعلقاتها بوجود المقدور لاوقات وجوده ولا محذور
في اتصاف الباري سبحانه بالاضافات ككونه تعالى قبل العالم ومعه وبعده
والتحقيق ان اسماءه الراجعة الى صفات الافعال كما تقدم في جملة الاسماء حيث رجوعها
الى القدرة لا الفعل فالخالق في الازل من شانه الخلق اي هو المتصف بالصفة التي يصح
بها الخلق وهي القدرة كما يقال الماء في الكوز مرو اي هو بالصفة التي بها يحصل
الارواء عند مصادفة الباطن والسيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة التي بها
يحصل القطع عند ملاقاة المحل فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق
فليس صفة ازلية ذكره الغزالي ويرجع الاسماء كلها الى الذات
وصفاتها في المعتقد لا تسمية بما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد
ظاهر المعنى منه وننزه عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني يد الله فوق ايديهم وقوله صلى
الله عليه وسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد

يعرفه كيف يشاء ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار
ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم ثم اختلف ائمتنا انأول
المشكل ام نفوض معناه المراد لله تعالى منزهين له عن ظاهره مع اتفاقهم على
ان جهلنا بتفصيله لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض
مذهب السلف وهو اسلم والتأويل مذهب الخلف وهو اعلم اي احوج الى مزيد
علم فنأول في الاثبات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالبصر
واليد بالقدرة والجنبات من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى تمثيلا للمتردد في امر بهيئة من يفعل ذلك لا اقدام و
احجام فالمراد من الحديث الاول والثاني فيه خبر كالجار والمجرور ان قلوب العباد
كلها بالنسبة الى قدرته شيء يسير يقلبه كيف يشاء كما يقلب الواحد من عباده اليسير
بين اصبعين من اصابعه والمراد من الثاني انه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار
الى طلوع الشمس من مغربها فالبسط ثانيا كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء
اي للاخذ فلا يرد معطيها **القرآن** وهو كلامه تعالى
القائم به انه غير مخلوق وهو مع ذلك ايضا على الحقيقة لا المجاز مكتوب في
مصاحفنا باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في صدورنا
بالفاظه المخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة فقوله على الحقيقة

راجع

راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء قدم للاشارة الى ذلك ونبه بقوله
لا المجاز على انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فان القرآن
بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد بها
مقابل المجاز اي يصح ان يطلق على القرآن حقيقة انه مكتوب محفوظ مقروء و
اتصافه بهذه الثلاثة وبانه غير مخلوق اي موجود ازلا وابدا اتصافا له باعتبار
وجوداته الاربعة فان لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في العبارة
ووجودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الخارج
يثيب الله تعالى عباده المكلفين على الطاعة فضلا ويعاقبهم الا ان يغفر
غير الشرك على المعصية عدلا لا يجب شيء بذلك قال تعالى فاما من طغى وآثر الحيوة
الدنيا فان الجحيم هي المأوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان
الجنة هي المأوى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا الا
الاخير مخصص لعموم العقاب وله سبحانه اثابة العاصي وتعذيب المطيع و
ايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك
للخبر باثابة المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم ولم يرد ايلام الدواب والاطفال
في غير قصاص والاصل عدمه اما في القصاص فقال صلى الله عليه وسلم لتؤدن
الحقوق الى اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء

مسلم فقال وتتبعون لخلقا بعضهم من بعض حتى لجاء منا العرفنا وحتى للذرة
من الذرة فقال المختصين كل شيء يعم القيامة حتى للشاتان فيما انتطحنا وهو
رواهما الامام احمد قال المنذري في الاول رواته رواة الصحيح وفي الثاني
اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيامة
على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره ويشتغل قصيه عن ما
بالظلم لانه تعالى المالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظالم في التعذيب
ولا الايلام المذكورين لو فرض وقوعهما برآه سبحانه المؤمنون يوم القيامة
قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار
اي لا تراه منها حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله صلعم هل نرى
ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلعم هل تضارون في القمر ليلة البدر
قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا
لا يا رسول الله صلعم قال فانكم ترونه كذلك الحديث اي ان ذلك قبل دخول الجنة
وقوله تضارون بضم التاء وبالراء المشددة من الضرار ومخففة من
الضير اي الضرر اي لا يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث
تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم ان رسول الله

صلى الله

صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئا ازيدكم
فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف
الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم وفي رواية ثم تلى هذه
الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه
تعالى فيحصل بان ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان
اما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار **واختلفوا** هل يجوز الرؤية له
تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام فقيل نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة
فلانه ممكن عليها الصلاة والسلام طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك
وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لان قومه طلبوها فعوقبوا قال
قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض
هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع
في المنام فلان المرئي فيه خيال ومثال وذلك على الله محال والجواز قال
لا استحالة لذلك في المنام وسكت عما لو وقع وبحث عدمه في اليقظة
وهو قول الجمهور لقوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله لموسى لن تراني وقوله
صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في

في صفة الرجال نعم اختلف الصحابة في وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة
المعراج والصحيح نعم قال به اشتد القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم
عن ابي ذر سألت رسول الله صلعم هل رأيت ربك فقال رأيت نورا وفي رواية
نور انى اراه بتشديد نون انى وفتح همزة اراه اي حجبني النور المغشي للبصر عن
رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام احمد وعلى ذلك
المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المتن **السعيد**
من كتب اي اسعد في الازل سعيد اي لا يتغير والشقي شقي اي من كتب في الازل
شقيا لا يتغير ثم لا يتبدلان اي المكتوبان في الازل كذا في المكتوب في غيره
كاللوح المحفوظ قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله الذي
لا يتغير منه شيء كما قال ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث فريق من
العباد في الجنة وفريق في السعير ومن علم الله تعالى موته مؤمنا فليس
بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وفسق ومن علم موته كافرا فشقي وان
تقدم منه ايمان وقد حبط وفي قول للاشعري تبين انه لم يكن ايمانا فالسعادة
الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الاولى الخلود في
الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى فاما الذين سعدوا ففي الجنة
خالدين فيها واما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها وابو بكر رضي الله

رضي الله عنه ما زال بعين الرضا منه تعالى كما قال الاشعري فانه لم يتصف
بالايمان قبل تصديقه النبي عم لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت من غيره
ممن امن والرضا والمحبة من الله تعالى غير المشيئة والارادة منه فان معنى
الاولين المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضا الارادة
من غير اعتراض والاخص غير الاعم فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من
بعضهم بمشيئته ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضا والمحبة
نفس المشيئة والارادة هو الرزاق كما قال تعالى ان الله هو الرزاق فلا
رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعبه فهو الرزاق لنفسه
او بغير تعب فالله هو الرزاق له **و** الرزق بمعنى المرزوق ما ينتفع به في
التغذي وغيره ولو كان حراما بغصب او غيره خلافا للمعتزلة في قولهم
لا يكون الا حلالا لاستناده الى الله تعالى في الجملة والمستند اليه لانتفاع
عباده يقبح ان يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لا قبح بالنسبة اليه تعالى
يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه ويلزم المعتزلة
ان المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا وهو مخالف
لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها لانه تعالى لا يترك
ما اخبر بتعلقه **بيده** تعالى الهداية والاضلال وهما خلق

رزقه

الضلالة هو الكفر وخلق الاهتداء هو الايمان قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة
واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ومن يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله
على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة انهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بناء
على فعلهم انه يخلق افعاله والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة
وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده فهو خلق القدرة على
المعصية والداعية اليها او خلق المعصية واللطف ما يقع عنده صلاح
العبد اخرة بان يقع منها الطاعة دون المعصية والختم والطبع والاكنة
الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم اكنة ان يفقهوه عبارات عن معنى
واحد وهو خلق الضلالة في القلب كالاضلال والماهيات
للممكنات اي حقائقها مجعولة بسيطة كانت او مركبة اي كل ماهية بجعل
الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ماهية متقررة بذاتها وقيل انها مجعولة ان كانت
مركبة بخلاف البسيطة ارسل الرب تعالى رسله مؤيدين
منه بالمعجزات الباهرات اي الظاهرات وختم بمحمد صلى الله عليه وسلم منهم بانه
خاتم النبيين كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث
الى الخلق اجمعين كما في حديث مسلم وارسلت الى الخلق كافة وفسر
بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى واوحي الي هذا القرآن لانذركم

به ومن بلغ اي بلغه القرآن والعالمين في قوله تعالى نزل الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرا اوضح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب
الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يرسل الى الملائكة وفي الباب الخامس
عشر بانفكاكهم منه وفي تفسير الامام الرازي والبرهان النسفي حكاية
الاجماع في تفسير الاية الثانية على انه لم يكن رسولا اليهم المفضل
على جميع العالمين من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبيا
في ما ذكر ويليه في التفضيل الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام فهم افضل
من البشر غير الانبيا والمعجزة المؤيد بها الرسل امر خارق للعادة بان يظهر على
خلافها كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الاصابع مقرون بالدعوى
بالتحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل
ذلك الخارق والتحدي الدعوى للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس
كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي والخارق المتقدم على التحدي
والمتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج السحر والشعبذة من المرسل
اليهم اذ لا معارضة بذلك والايمان تصديق القلب اي بما علم مجيء
الرسول به من عند الله ضرورة اي الاذعان والقبول له والتكليف بذلك
وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف

المشهور ان التلفظ بالشهادتين لمن الق... وبعد كانوا يقنعون به ويحكمون بالاسلام من اتى به فيتحقق شرعا ... ان التلفظ بالشهادة من القادر شرط للايمان او شطر له ... من الاسلام والايمان ... الاخرى ... تنظر الى الماصدق ظاهرا ... الاسلام بالاستسلام والانقياد الباطن بمعنى الاذعان والقبول ... الايمان والاسلام واحد ... الاسلام ... التصديق ... المؤمنين

وجدنا فيها غير
بيت من المسلمين

باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ودفع الموانع ولا
يعتبر التصديق المذكور في الخروج عن عهدة التكليف بالايمان الا مع
التلفظ بالشهادتين من القادر عليه الذي جعله الشارع علامة لنا على
التصديق الخفي عنا حتى يكون المنافق مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا وهل التلفظ
المذكور شرط للايمان او شطر منه فيه تردد للعلماء والاسلام
اعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة فهو
ذلك ولا تعتبر الاعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام
الا مع الايمان اي التصديق المذكور والاحسان ان تعبد الله تعالى
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك كذا في حديث الصحيحين المشتمل على بيان
الايمان بان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر
خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه
سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية
البخاري التي تبعها المص لانها على ترتيب الواقع وتأخير الاحسان لانه
مراقبة الله تعالى في العبادة الشاملة لهما حتى تقع على الكمال مثال الاخلاص

وغيره لا ينكال الباقي اليهما والفسق بان يرتكب الكبيرة لا يزيل الايمان
خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء
على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان والميت مؤمنا فاسقا بان لم يتب من المعصية
اما ان يعاقب بادخاله النار ثم يدخل الجنة لموته على الايمان واما ان يسامح بان لا
يدخل النار بمحض فضل الله او بفضله مع الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم
قال القاضي عياض وغيره او من يشاء الله ورده النووي في ذلك قال والاظهر
لا نسلم ورود تصريح بذلك ولا ينفيه قال السبكي في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم
منها النجاة من النار ونقصانا للمعتزلة انه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا
الشفاعة فيه واول شافع واولاه يوم القيامة حبيب الله محمد المصطفى صلى الله
عليه وسلم قال صلى الله عليه انا اول شافع واول مشفع رواه الشيخان وهو اكرم
عند الله تعالى من جميع العالمين وله شفاعات اعظمها في تعجيل الحساب والاراحة
من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال
النووي وهي مختصة به وتردد ابن دقيق العيد في ذلك ووافقه والاظهر
قال لم يرد فيه شيء الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم في اخراج من ادخل النار
من الموحدين ويشاركه فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة
الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها وثم لا يموت احد

فمن تعلق صفته الشفاعة
وصلت بين الشفيع والمشفوع له
لزيد وفصلت بين الشفيع والمشفوع
منه

إلا بأجله وهو الوقت الذي كتب الله في الأزل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره و
نقم كثير من المعتزلة أن القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لعاش
أكثر من ذلك **والنفس** باقية بعد موت البدن منعمة أو معذبة وفي فنائها
عند القيامة تردد فقيل تفنى عند النفخة الأولى كغيرها قال الشيخ الإمام والد
المصنف والظاهر أنها لا تفنى أبدا لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمرار و
عجب الذنب بفتح العين وسكون الجيم لا يبلى قولان المشهور منهما أنه لا يبلى
لحديث الصحيحين ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب
منه يركب الخلق يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب
الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لأحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله
قال مثل حبة خردل منه تنشئون وهو في أسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه
في المحل محل أصل الذنب من ذوات الأربع قال المزني الصحيح أنه يبلى كغيره قال
تعالى كل شيء هالك إلا وجهه وتأول الحديث المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بل
بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت **وحقيقة الروح**
وهي النفس لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنها لعدم نزول
الأمر ببيانها قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي فنمسك
نحن عنها ولا نعبر عنها بأكثر من موجود قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون

فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين إنها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك
الماء بالعود الأخضر وقال كثير منهم إنها عرض هي الحياة التي صار البدن
بوجودها حيا قال السهروردي ويدل له وصفها في الخبر بالهبوط
والعروج والتردد في البرزخ وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية إنها ليست بجسم
ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك
غير داخل فيه ولا خارج عنه **وكرامات الأولياء** وهم العارفون بالله تعالى
حسب ما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن
الانهماك في اللذات والشهوات حق أي جائزة وواقعة كجريان النيل
بكتاب عمر رضي الله عنه ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير الجيش يا
سارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع سارية كلامه مع
بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وغير ذلك مما وقع للصحابة
وغيرهم قال القشيري ولا ينتهون إلى نحو ولد دون والد وقلب جماد بهيمة قال
المصنف وهذا حق يخصص قول غيره ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة
لولي لا فارق بينهما إلا التحدي ومنع أكثر المعتزلة الخوارق من الأولياء وكذلك
الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني قال كلما جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهوره مثله
كرامة لولي وإنما مبالغ الكرامات إجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية في غير توقع

المبتدأ او نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادة ولا نكفر احدا من اهل القبلة
ببدعة كمنكر صفات الله وخلقه افعال العباد وجواز رؤيته يوم القيمة ومنا
من كفرهم اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث و
والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم
مجيء الرسول به ضرورة ولا نجوز نحن الخروج على السلطان وجوزت المعتزلة
الخروج على الجائر لانعزاله بالجور عندهم ونعتقد ان عذاب القبر
وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بان يرد الروح الى الجسد او الى بعضه و
سؤال الملكين منكر ونكير للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه
فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان او كفر والحشر للخلق بان يحييهم الله تعالى
بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب والصراط وهو جسر ممدود على ظهر جهنم
ادق من الشعر واحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به
اقدام اهل النار والميزان وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال بان توزن
صحفهم تحقيقا للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم
احدا ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وقال
صلى الله عليه عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان وقال
ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان

له ما كنت

له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فاما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله و
ورسوله الى ان قال واما الكافر والمنافق فيقول لا ادري [illegible] الثقلين
وفي رواية وفي رواية لابي داود فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا
الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام والرجل
المبعوث رسول الله ويقول الكافر في الثلاث لا ادري وفي رواية للترمذي يقال
لاحدهما المنكر وللاخر النكير وفي رواية للبيهقي فيأتيه منكر ونكير وفي الصحيحين
احاديث بحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا اي غير مختونين واحاديث بعضها الصراط
بين ظهري جهنم ممدودا المؤمنين عليه فيتعافون وانه مزلة اي تزل به اقدام
اهل النار فيها وفي مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه ادق من الشعر
واحد من السيف وروى البزاز والبيهقي حديث يؤتى بابن آدم فيوقف بين
كفتي الميزان الى اخره والجنة والنار مخلوقتان اليوم يعني قبل يوم الجزاء
للنصوص الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت للكافرين وقصة
آدم وحواء في اسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم اكثر المعتزلة
انهما انما تخلقان يوم الجزاء ويجب على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم
كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع
الطريق ونحو ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه

على نفسه حتى جعلوا ابهم الوارث فوجدوه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم يزل
الناس في كل عصر على ذلك ولو كان نصب مفضولا فان نصبه يكفي في الخروج
عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى انه
لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه على الله تعالى ولا يجب على الله سبحانه
وتعالى شيء لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء وقالت المعتزلة يجب
اشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء اى الثواب على الطاعة والعقاب
على المعصية ومنها اللطف بان يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة و
يبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى الالجاء ومنها الاصلح لهم في
الدنيا من حيث الحكمة والتدبير والمعاد الجسماني اى عود الجسم بعد الاعدام
باجزائه وعوارضه كما كان حق قال تعالى وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده كما بدانا
اول خلق نعيده كما بداكم تعودون وانكرت الفلاسفة اعادة الاجسام وقالوا
انما تعاد الارواح بمعنى انها تعود بعد البدن الى ما كانت عليه من
التجرد متلذذة بالكمال او متالمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام هو
الصحيح وقيل لا تعدم الجسم وانما تفرق اجزاؤه و نعتقد ان خير الامة
بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خليفته ابو بكر فعمر فعثمان فعلي امير المؤمنين
رضي الله تعالى عنهم اجمعين لانطباق السلف على خيريتهم عند الله على هذا

الترتيب

الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي علي وعترتهم
المعصومون مشاركتهم في اسمائهم بما كانوا ينعتون به فكان يدعى ابو بكر خليفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه خلفه في امر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس
في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة امير
المؤمنين و نعتقد براءة عائشة رضي الله تعالى عنها من كل ما قذفت به لنزول
القرآن ببراءتها قال تعالى ان الذين جاءوا بالافك الآيات ونمسك عما جرى
بين الصحابة من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله
منها ايدينا فلا نلوث بها السنتنا ونرى الكل ماجورين في ذلك لانه مبني
على الاجتهاد في مسئلة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده واصابته
وللمخطئ اجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب
فله اجران واذا اجتهد فاخطا فله اجر ونرى ان الشافعي امامنا ومالكا رحمه
وابا حنيفة والسفيانين الثوري وابن عيينة واحمد بن حنبل والاوزاعي و
اسحق بن راهويه وداود الظاهري وسائر ائمة المسلمين اى باقيهم على هدى
من ربهم في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال
المص وقول امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم
لا يعتبر محله عندي في ابن حزم وامثاله ولعاذا ود فعاه الله ان يقول امام الحرمين

او غيره اشتغالا فيه لا يعتبر فلقد كان حبلا من جبال العلم والدين له تجرد في
النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة باقوال الصحابة والتابعين
والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقدره وتنت كتبه وكثرت اتباعه وذكره
الشيخ ابو اسحق الشيرازي في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع وقد كان
مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير كالشافعي في بلاد ذكرى شيراز وما والاها الى
ناحية العراق وفي بلاد المغرب ونرى ان ابا الحسن علي بن اسمعيل الاشعري قائلو
والعوض تابع ابي موسى الاشعري الصحابي امام في السنة اي الطريقة المعتقدة مقدم
فيها على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو برئ منه ونرى ان طريقة الشيخ
ابي القاسم الجنيد سيد الصوفية علما وعملا وصحبه طريقة مقوّم فانه خالص
عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه الطريق
الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال رأيت في المنام اني اتكلم على الناس فوقف علي ملك فقال ما اقرب ما تقرب به
المتقربون الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي بميزان وفي فولى الملك وهو يقول كلام
موفق والله ولا التفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة
السلطان حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتي
على مذهب ابي ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم منهم ابو الحسين النوري

للسياف فقال الرقام تقدمني فقال لا اوثر اصحابي بحياة ساعة فبهت وانهى الخبر الى
الخليفة فردهم الى القاضي فسأل النوري عن مسائل فقهية فاجابه عنها ثم قال
وبعد فان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله الى اخر كلامه
فبكى القاضي وارسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الارض
مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج
في سنة تسع وثلثمائة من سني الخليفة المذكور وهو ابو الفضل جعفر المقتدر ق
مما لا يجوز تركه في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة وتنفع معرفته فيها ما يذكر
الى الخاتمة وهو الصحيح الذي هو قول الاشعري وغيره ان وجود الشيء في الخارج و
واجبا كان وهو الله تعالى او ممكنا وهو الخلق عينه اي ليس زائدا عليه وعليه اكثر منا
اي من المتكلمين وغيره اي زائد عليه بان يقوم الوجود بالشيء من حيث هو اي من غير
اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما واشار بقوله منا الى قول الحكماء انه عينه
في الواجب وغيره في الممكن فعلى الصحيح المعدوم الممكن الوجود ليس في الخارج بشيء
ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه وكذا على الغير
عند اكثرهم اي اكثر القائلين به وذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة الى انه
شيء اي حقيقة متقررة والاصح ان الاسم المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ
الدار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعري ان الاسم ابدا انه

مدلولها الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة
كما قال لا نعلم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فبعضهم منها زائدة على
الذات من علم وغيره والاصح ان اسماء الله توقيفية اي لا يطلق عليه اسم الا
بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز ان يطلق عليه الاسماء الدالة معناها عليه
وان لم يرد بها الشرع ومال اليه في ذلك القاضي ابو بكر الباقلاني والاصح ان المرء
يقول انا مؤمن ان شاء الله اي يجوز له ان يقول ذلك المشتمل على التعليق بل نوره
على الجزم كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه خوفا من سوء الخاتمة المجهولة وهو الموت
على الكفر والعياذ بالله من ذلك المحبط لما قبله من الايمان لا شكا في الحال في
الايمان فانه في الحال متحقق له جازم بالاستمرار عليه الى الخاتمة التي يرجو حسنها
ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لايهامه الشك في الحال في الايمان والاصح
ان ملاذ الكفر اي ما الذ الله به من منافع الدنيا استدراج من الله تعالى له حيث
يلذذه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهي نقمة عليه يزداد بها عذابه وقالت
المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر والاصح ان المشار اليه بانا الهيكل
المخصوص المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس
لانها المدبرة والاصح ان الجوهر الفرد الذي لا يتجزأ ثابت في الخارج وان
لم يره الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك والاصح انه لا حال اي لا واسطة

بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين في
قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا فهي لا
ذلك ولا من المعدوم لانه امر اعتباري والاصح ان النسب والاضافات امور
اعتبارية ذهنية يعتبرها العقل لا وجودية بالوجود الخارجي وقال الحكماء الاعراض
النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة الاين وهو حصول الجسم في المكان والمتى
وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه
بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك
وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم
وان يفعل وهو تاثير الشيء في غيره ما دام يؤثر وان ينفعل وهو تاثر الشيء من غيره
ما دام يتاثر كالمسخن ما دام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن والاضافة وهي
نسبة تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة والاصح ان العرض
لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد او المركب اي الجسم كما تقدم وجوز الحكماء
قيام العرض بالعرض الا انه بالاخرة ينتهي سلسلة الاعراض الى جوهر اي
جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة
والبطء للحركة فانهما عارضان للجسم اي يعرض له لا تخلل الحركة فيه
بسكنات او تخللها بذلك والاصح ان العرض لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد

مثله باراده الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم اي يقع
في الوهم اي الذهن من حيث المشاهدة انه امر مستمر باق وقال الحكماء انه ينبغي لا
لحركة والزمان بناء على انه عرض وسيأتي لا يحل محلين فيشترك احد المحلين مثلا
غير بشرط الاخر وان تشاركا في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين العرض وكونه ما يتعلق
بطرفين بحل محلين مثل الاول قرب احد الطرفين محال لغرض الاخر بالشخص وان
تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار قال الصحيح ان العرضين المثلين بابا يكونا
متنعين لا يجتمعان في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم
المغموس في الصبغ يسود بعرض له سواد ثم اخر والاخر الى ان يبلغ غاية السواد بالكلية
فاجيب بان عروض السواد له ليس على وجه الاجتماع بل التبدل فيزول الاول و
يخلفه الثاني وهكذا بناء على ان العرض لا يبقى زمانين كما تقدم كالضدين فانهما
لا يجتمعان كالسواد والبياض بخلاف الخلافين وهما اعم من الضدين فانهما
يجتمعان من حيث الماهية كالسواد والحلاوة وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع المتباين
اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وعدمه قال الصحيح ان احد طرفي
الممكن وهما الوجود والعدم ليس اولى به من الاخر بل هما بالنظر الى ذاته سواء كان
افرضا على السواء وقيل العدم اولى به لانه اسهل وقوعا من الوجود لتحققه بانتفاء
شيء من اجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه الى تحقق جميعها وقيل

الوجود اولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانه قد وجد العلة وان لم يوجد
بعد لانتفاء الشرط قال الصحيح ان الممكن الباقي محتاج في بقائه الى السبب المؤثر و
قيل لا وينبني هنا الخلاف على ان علة احتياج الاثر اي الممكن في وجوده الى المؤثر
اي العلة التي يلاحظها العقل في ذلك الامكان اي استواء الطرفين بالنظر
الى الذات او الحدوث اي الخروج من العدم الى الوجود او هما على انهما جزء
علة او الامكان بشرط الحدوث وايما فقال فعلى الاول يحتاج الممكن في بقائه
الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر
انما يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم الى الوجود لا في البقاء وكانه اشار
بذكر هذا البناء المأخوذ من التصحيح مع اطلاق الاقوال وتقسيم الامكان منشأ
الى انه ينبني ترجيح الامكان الذي هو قول الحكماء وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم
على الحدوث حتى لا يخالف التصحيح في المبنى التصحيح في المبني عليه لكن رفعت
المخالفة بما قالوا من ان شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج
في كل منهما الى المؤثر والمكان الذي اتفقا في ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه
فقيل هو لا بد في الحكماء او النفوذ كما سيأتي اختلفا في ماهيته فقيل هو السطح
الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح الباطن للكوز المماس
للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه وقيل هو بعد موجود ينفذ فيه الجسم

يتقوم بعد القائم به في ذلك البعد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد التقوم
فيه بعد الجسم وقيل هو بعد مفروض اي يفرضه العقل فيما ذكر من تقوم بعد الجسم
ولا على البعد المفروض الخلاء والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان
فلا يكون بينهما ما يماسهما فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو معنى البعد المفروض
الذي هو معنى المكان فيكونه البناء للشاغل هنا قول المتكلمين والقول
قبله للحكماء ومنعوا الخلاء اي خلو المكان عن الشاغل الا بعض
قائلي الثاني يجوزه واما الزمان فقيل هو جوهر ليس بجسم اي ليس بمركب ولا جسماني
اي ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة وقيل فلك معدل النهار وهو
جسم مستدير اي منطقة البروج منه يعدل النهار لتعادل الليل و
النهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها وقيل عرض فقيل حركة معدل
النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك او مقدارها
والمختار انه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام من الاول
بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال
قبله للحكماء ويمتنع تداخل الاجسام اي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ
فيه والملاقاة له بأسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة
الكل الجزء في العظم ويمتنع خلو الجوهر مفردا كان او مركبا عن جميع الاعراض

بانه لا يقوم بواحد منها بل يجيء بقوم به عند وجود شيء منها لانه لا يوجد
بدون الشخص والشخص انما هو بالعوارض والجوهر المركب هو الجسم غير مركب
من الاعراض التي يقوم بنفسه بحلولها والابعاد للجواهر من الطول والعرض
والعمق متناهية اي لها حدود تنتهي اليها والمعلول قال الاكثر يقارن علته
زمانا عقلية كانت او وضعية والمختار وفاقا للشيخ الامام والد المصنف يعقبها
مطلقا وانه يقارنها اي يعقبها ان كانت وضعية لا عقلية فيقارنها اما الترتب اي
ترتيب المعلول على العلة رتبة فوفاق واللذة الدنيوية وهي بديهية حصرها
الامام الرازي والشيخ الامام والد المصنف في المعارف اي ما نعرف اي بديهي
فاما ما يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من لذة حسية كقضاء شهوتي البطن
والفرج او خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالم فلذة الاكل والشرب
والجماع دفع الم الجوع والعطش ودغدغة المني لاوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة
دفع الم القهر والغلبة وقال ابن زكريا الطبيب هي الخلاص من الالم بدفعه كما
تقدم ورد بانا نلتذ بشيء من غير سبق الم بضده كمن وقف على مسألة علم او كنز
مال فجأة من غير خطورهما بالبال والم الشوق اليهما وقيل هي ادراك الملائم
من حيث الملاءمة والحقائق ادراك للالم وهما لا اي ومقابلها الالم فهو على
على الخبر ادراك غير الملائم وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع او ممكن لانه

لانه ذاته اى المتصور اما ان تقتضى وجوده فى الخارج او عدمه او لا تقتضى شيئا
من وجوده وعدمه والاول الواجب والثانى الممتنع والثالث الممكن

خاتمة فيما يذكر من مبادى التصوف المصفى للقلوب

وهو كما قال الغزالى تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى
عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف باول الواجبات فقال اول الواجبات المعرفة
اى معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب بل ولا
مندوب وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى النظر المؤدى اليها لانه مقدمتها
والقاضى ابو بكر الباقلانى اول النظر لتوقف النظر على اوله وابن فورك
وامام الحرمين القصد الى النظر لتوقف النظر على قصده وذو النفس الابية
اى التى تأبى الا العلو لا ترضى بدنياها اى برفعها بل بالمجاهدة عن سفساف
الامور اى دنيها من الاخلاق الدنيوية المذمومة كالكبر والغضب والحقد
والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال فتجنح بها الى معاليها من الاخلاق المحمودة
كالتواضع والصبر على الهمة وسلامة دنياها وهذا ماخوذ من حديث ان الله تعالى يحب
معالى الامور ويكره سفسافها رواه البيهقى فى شعب الايمان والطبرانى فى
الكبير والاوسط ومن عرف ربه بما يعرف به من صفاته تصور تبعيده لعبده ما
باضلاله فخشى له بهدايته فخاف عقابه ورجا ثوابه فاصغى الى الامر والنهى

كبر غضب
حقد
حسد

من وجوب الزكوة على المدين فانه وصف وجودى تحقيق لحكمة العلة لوجوب
الزكوة المعلل بملك النصاب وهى الاستغناء بملكه فان المدين ليس
مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو المثال عن
الالحاق الذى الكلام فيه ومن شروط الالحاق بها ان تكون
وصفا ضابطا للحكمة كالسفر فى جواز القصر فلا تكون الحكمة
كالمشقة فى السفر لعدم انضباطها وقيل يجوز كونها نفس الحكمة
لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور و
من شروط الالحاق بها ان لا تكون عدما فى الثبوتى وفاقا للامام
الرازى وخلافا للآمدى اذا تغلب على المحكوم واوصوابه ما قال
فى شرح المختصر وفاقا للآمدى وخلافا للامام الرازى اى فى تجويزه
تعليل الثبوتى بالعدمى لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله
امره واجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو
امر ثبوتى والخلاف فى العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه
لكن الآمدى انما منع العدم المحض اى المطلق واجاز المضاف الصادق
بالوجودى كالامام والاكثر فيرجع الخلاف فيها الى لفظى ويجوز
وفاقا تعليل العدمى بمثله او بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف

بعدم العقل وبالاسكار وكما يجوز قطعا تعليل العدمي بمثله كتعليل
حرمة الجزاز بالاسكار ومن امثلة تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال لا يجب قتل المرتد
لعدم اسلامه فان صح ان يقال الكفر كما يصح ان يعبر عن عدم العقل
بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا
مشاحة في التعبير والاضافي كالابوة عدمي كما هو قول المتكلمين وكما في
تنقيحه في اواخر الكتاب ففي جواز تعليل الثبوتي به الخلاف كذا قال
الامام الرازي والامدي لكن تقدم في بحث المانع التمثيل للوجودي
بالابوة والصحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شيء ومنع
الفيلسوف لنهم فلا يشك بهلان يقال نحو والاضافي عدمي ويجوز التعليل
بما لم يطلع على حكمته كما في تعليل الربويا بالطعم او غيره ويقم من ذلك
انه لا تخلو علة عن حكمة لكن قد تخفى لنعلم فان قطع بانتفائها في صورة
فقال الغزالي وصاحبه محمد بن يحيى يثبت الحكم فيهما للمظنة وقال الجدليون
لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المئنة مثاله من تمسكنه على البحر
ونزل منه في سفينة فقطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز
له القصر في سفره نظرا للعلة الظاهرة وعلى الثاني لا تتعدى محل النص
منعها فيه فلا تعلل بها مطلقا والحنفية منعوا ان لم تكن ثابتة

بنص

بنص او اجماع فالقاصرة تعليلها لعدم فائدتها وحكاية القاضي ابي بكر
الباقلاني الاتفاق على جوازها لثابتة بالنص معترض بحكاية القاضي
عبد الوهاب الخلاف فيه كما اشار اليه دليل المصنف بحكاية الخلاف وقد الصحيح
جوازها مطلقا وفائدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون ادعى
للقبول ومنع الالحاق بمحلها لها حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضها
له ما لم يثبت استقلاله بالعلية وتقوية النص الدال على معلولها بان يكون
ظاهرا قال الشيخ الامام والد المصنف وزيادة الاجر عند قصد الامتثال
لاجلها لزيادة النشاط فيه بقوة الاذعان لقبول معلولها فمن
صورها ما ضبط بقوله ولا تعدى لها عند كونها محل الحكم او جزئه
الخاص بان لا يوجد في غيره او وصفه اللازم بان لا يتصف به غيره
كل هذه التعدي مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا
وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من
السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين
بكونهما قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفي التعدي عنه
كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما
ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم ويصح

التعليل بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول
ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الآدمي وفاقا لابي اسحق الشيرازي وخلافا
للامام الرازي في نقله ذلك هاهنا فيه الاتفاق موجها له بانه نعلم
بالضرورة انه لا اثر في حرمة الخمر لتسميته خمرا بخلاف مسماه من كونه مخامرا
للعقل ثم تعليل بالوصف اما المشتق الماخوذ من الفعل كالسارق
والقاتل فوفاقا حكى التعليل به واما نحو الابيض من الماخوذ من الصفة
كالبياض ففيه صور كثيرة في الخلاف فيه ويجوز عند الجمهور التعليل للحكم
الواحد بعلتين فاكثر مطلقا لان العلل الشرعية علامات ولا
مانع من اجتماع علامات لشيء واحد وادعوا وقوعه كما في اللمس والمس
والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا وجوزه ابن فورك والامام
الرازي في العلل المنصوصة دون المستنبطة لان الاوصاف
المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند
الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله
بالعلية واجيب بانه يتعين الاستقلال بالاستنباط ايضا وحكى
ابن الحاجب عكس هذا ايضا اي الجواز في المستنبطة دون المنصوصة
لان المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الاتي بخلاف

المستنبطة

المستنبطة لجواز ان تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف
واسقط المص هذا القول لعلة لم ار لغيره ومنعه امام الحرمين شرعا
مطلقا مع تجويزه عقلا قال لانه لو جاز شرعا لوقع ولو وقع لما امكنه
ابقى واجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وانشيد بما تقدم
من نحو الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا اي الحكم المستند الى واحد
منها غير المستند الى اخر وان اتفقا نوعا وقيل يجوز في التعاقب دون
المعية للزوم المحال الاتي لها بخلاف التعاقب لان الذي يوجد فيه
بالثانية مثل الاول مثلا لا عينه والصحيح القطع بامتناعه عقلا
مطلقا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين فان الشيء باستناده
الى كل واحدة من علتين يستغني عن الاخرى فيلزم ان يكون مستغنيا عن
كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم
تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود
بالاولى ومنهم من قصر المحال الاول على المعية واجيب من جهة الجمهور بان
المحال المذكور انما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول
فاما الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به
فما يذكر من التعدد اما ان يقال فيه العلة مجموع الامرين مثلا او

التعليل بعلتين يقطع بامتناع

احدهما لا يجب كما قيل بذلك اذ نفيا فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين
وقال لنا المص وهو المختار فيقع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة
للقطع والغرم حيث تلف المسروق اي لعقوبتهما ونفيا كالحيض للصوم
والصلاة فهو يمنعهما كالطواف وقراءة القرآن اي لحرمتها وقيل يمتنع
تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لان مناسبتها
لحكم تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل
الحاصل واجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة
المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال
وقيل انها يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم يتضادا بخلاف ما اذا
تضادا كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء
الواحد لا يناسب المتضادين ومنها اي من شروط الالحاق
بالعلة ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل سواء
اقرت بالباعث ام المعرف لان الباعث على الشيء او المعرف له لا يتاخر عنه
خلافا لقوم في تجويزهم تأخرها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال
عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر فان استقذاره انما يثبت
بعد ثبوت نجاسته ومنها ان لا تعود على الاصل

الذي

الذي استنبطت منه بالابطال لانه منشؤها فابطالها له ابطال لها
كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز
لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها و
بين قيمتها وفي عودها على الاصل بالتخصيص لا التعميم قولان قيل
يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم في آية او لامستم
النساء بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء المحارم فلا
ينقض لمسهن الوضوء كما هو ظاهر قولي الشافعي والثاني ينقض عملا بالعموم
وتعليل الحكم في حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم
بالحيوان بانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من
ماكول وغيره كما هو احد قولي الشافعي لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم
ولاختلاف الترجيح في الفروع اطلق المص القولين وقولي لا التعميم
اي فانه يجوز العود به قطعا فاما كتعليل الحكم في حديث الصحيحين
لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير
الغضب ايضا ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون المستنبطة
منها معارضة بمعارض مناف لمقتضاها موجود في الاصل اذ العمل
بها مع وجوده لا يرجح فالمص مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في صوم

رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه
الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة انتهى
والثاني مثال المعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل قيل
ولا في الفرع اي بشرط ان لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع ايضا
لان المقصود من بيانها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه لا يستند
الى القياس لانه لا يثبت قال المص مثاله قولنا في مسح الراس ركن في
الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض الخصم فيقول مسح فلا
يسن تثليثه كالمسح على الخفين انتهى والثاني مثال المعارض في الجملة و
ليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط لانه لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه
لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم
اخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه اه ولا يقدح في حجية العلة في
نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما سيأتي فلا يشترط
انتفاؤه فيجوز ان يكون ثم علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين
ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما
مقدمان على القياس مثال المخالفة النص قول الحنفي المراة مالكة
لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها

فانه

فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل ومثال المخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر
على صومه في عدم الوجوب جامعا السفر المشق فانه مخالف للاجماع
على وجوب ادائها عليه وان لا تتضمن زيادة عليه اي على النص ان
نافت الزيادة مقتضاه بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط
قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه وفاقا
للامدي في هذا الشرط بقيد وغيره اطلق عن هذا القيد قال المص
كالسبكي وانما يتجه بناء على ان الزيادة على النص نسخ وهو قول الحنفية
كما تقدم ومن شروط الالحاق بالعلة ان تتعين خلافا لمن
اكتفى بعلية مبهم من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان
العلة منشا التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شان
الدليل ان يكون معينا فكذا منشا المحقق له والمخالف يقول المبهم
المشترك يحصل المقصود ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون
وصفا مقدرا وفاقا للامام الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا
لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره
اطلاق التصرفات انتهى وكانه ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله

محققا شرعا ويرجع كلامه الى انه لا يعتد بعلل به كما فهم عنه الكرخي
البزدوي بذلك فينتفي الالحاق به كما قصده المص و من شروط الالحاق
بالعلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار
للاستغناء عن القياس بذلك الدليل مثاله في العموم حديث
مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة
في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء
عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من قاء او رعف فليتوضأ
فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي
الى قياس القيء او الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء
بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف
يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاءه لجواز دليلين
على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف والصحيح
انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون دليله
قطعيا من كتاب او سنة متواترة ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي
او اجماع قطعي [illegible]
اي مخالفتها له ولا القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك
فحكم الاصل لا تنافيه الاجتهاد فيها بقصد العمل والمخالف

[illegible marginal note]

كانه

كانه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي واما مذهب الصحابي
فليس بحجة وعلى تقدير حجيته [illegible] الذي خالفها العلة المستنبطة من
النص في الاصل بان علل به بعينه لا يجوز ان يستند فيه الى دليل
اخر والخصم يقول القطع المستند الى النص المذكور واما انتفاء المعارض
للعلة بالمعنى الذي لم ينبني على التعليل بعلتين ان قلنا يجوز
فلا وهو اي الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه والا يشترط و المعارض
هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي فيما تقدم وصف صالح للعلية
كصلاحية المعارض بفتح الراء لها وان لم يكن مثله من كل وجه غير
مناف له بالنسبة الى الاصل ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين
في الفرع كالطعم مع الكيل فيما البر فكل منهما صالح لعلية الربا فيه لا انا في
الاخر بالنسبة اليه ويؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في التفاح
مثلا فعندنا هو ربوي كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان
العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتج في ثبوت مدعاه
من احد الوصفين الى ترجيحه على الاخر ولا يلزم المعترض نفي الوصف الذي
عارض به اي بيان انتفائه عن الفرع مطلقا لحصول مقصوده من هدم
[illegible]
ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد

[illegible marginal notes]

انتفاء الحكم من الفرع الذي هو المقصود وكانهما يلزمه ذلك ان صح
بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف
البر فعارض علية الطعم فيه لانه ينتجه بالفرق الذي فيه فان لم يلزمه
ابتداء بخلاف ما اذا لم يصح به ولما يلزمه ايضا ابدا اصل يشهد به لما
عارض به بل لا غيته على المختار وقيل يلزمه ذلك حتى يقبل معارضته
كان يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا
ربوي وعدة هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية
كاف في هدم المقصود من التسوية وللمستدل الدفع اي دفع المعارضة بالقدح
بالمنع اي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل كان يقول في دفع معارضة
القوت بالكيل في شيء كالجوز لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن
النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك موزونا او معدودا او القدح في
علية الوصف المعارض به ببيان خفائه او عدم انضباطه و بالمطالبة
للمعترض بالتاثير او الشبهة لما عارض به ان لم يكن دليل المستدل
على العلية سبرا بان كان مناسبا او شبها ليحصل معارضته الشيء بمثله
بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه واغا المص لينا لدفع الايهام
عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه ومثل مثلثه ان فعا لمن عارض

العدد بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر وببيان استقلال ما عداه
اي ما عدى الوصف المعترض به في صورة فلعكات البيان بظاهرها
كما يكون بالاجماع اذا لم يتعرض اي المستدل للتعميم كان يبين استقلال
المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل
مقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقال فثبت ربوية كل مطعوم خرج عما
نحن فيه من القياس الذي هو بصدده الدفع عنه الى النص واغا كان المص لبيانه
لطول الفصل ولو قال المستدل للمعترض ثبت الحكم في هذه الصورة
مع انتفاء وصفك الذي عارضت به وصفي فيها لم يكف في الدفع ان لم يكن اي
يوجد معه اي مع انتفاء وصف المعترض فيها وصف المستدل لجنسها
لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي
في الدفع بناء على امتناع الحكم بعلتين الذي صحح المص كما تقدم وقيل لم يكف
مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين قال المص في انتفاء وصف المستدل
بهاي بعدم الكفاية الذي افتقر ولعلية فعندي انه اي المستدل ينقطع
بما قاله لاعترافه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما
قدح به فيه ولعدم الانعكاس لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه و
الانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على ان عدم الانعكاس

اقول ليس بشرط لا الاستقلال ان قدر الوجود المعارضة بانه يقول المعترض التسليم بجواز ... العلة واعتبارها الغاء المعترض ... حين ظهر ... ادام ...

صفة اللبث اذا لم يلغ عدم ما الصنف ... الاستقلال الا قصا ... قوله الا ... الاشتراك تعليل ... بعلتين الا ... ادام ...

لا يترتب عليها الانقطاع لكانه ذكره تنفيها للاقل ولعائدك المعترض
في القوادح التي تعني وصفيها المستدل لها اي وصفا يخلف الملغي
سميها ابدا لتعدد الوضع لتعدد ما وضع اي تبوعليه الكلم عنه من وصف
بغلبة وذا لشبها ابدا فائدة الا الغاء ما وى لانه دفع المستدل الفرض فيه فلهذا
مرو في قول ابن الحاجب فسد الالغاء مالم يبلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصور
او دعوى من سلم وجود المظنة المعلل بها لوجوده ضعف المعنى فيه
الذي اعتبرت المظنة لاجله بان لم يتعرض المستدل للخلف اصلا
او تعرض له بدعوى قصور او بدعوى ضعف معنى المظنة فيه فلذا
لمن تممها اي الدعوى بين الغاء الخلف نيابة في الاولى على امتناع
القاصرة وفي الثانية على ما يثر ضعف المعنى في المظنة فلا يزول
عنده هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الاول اما اذا الغى المستدل
الخلف بغير الدعويين فينتفي فائدة الالغاء الاول مثال
تعدد الوضع ما ياتي فيما نقل يصح امان العبد لحربي كالحر فيجامع
الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصالح الايمان نيابة الامان
فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقيق
لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية بتحصيل الامان بدونها في العبد الماذون له

في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه
مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال لولا الايمان ويكفي في دفع
المعارضة رجحان وصف المستدل على وصف المعارض بمرجح ككونه انسب
من وصفها او كانسبه بناء على منع التعدد للعلة الذي هو المص
وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز ان يكون
كل من الوصفين علة وقد يعترض على المستدل بان هذا في جنس
المصلحة في الاصل والفرع وان اتحد ضابط الاصل والفرع كما ياتي
فيما يقال حد اللائط كالزاني بجامع ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم
شرعا فيعترض بان الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلة و
في حرمة الزنا المرتب عليه الحد دفع اختلاط الانساب المؤدي الى
الهلاك وهما مختلفتان فيجوز ان يختلف حكمهما بان يقصر الشارع الحد
على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد فيجاب عن هذا الاعتراض
بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار في العلة بطريقه فيسلم ان العلة
هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال الا مع خصوص الزنا فيه
و اما العلة اذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط بان كانت علة
لانتفاء الحكم فلا يلزم منه كونها كذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا

للامام الرازي وخلافا للجمهور في تعليلهم بلزوم وجعهم والا بان جاز
انتفاؤه كان انتفاء الحكم لانتفائه لا لما فرض من وجود مانع او
انتفاء شرط فليجب بانه يجوز ان يكون لما فرض ايضا لجواز تعليل
مثل على متعلل واحد واما المانع كابوة القاتل للمقتول فلا يجب عليها القصاص
وانتفاء الشرط كعدم احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم **مسالك**
العلة اي مسالكها الطرق الدالة على علية الشيء الاول
منها الاجماع كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم
احد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع
على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الصحيح الثاني
وعكس البيضاوي لان النص اصل للاجماع الثاني من مسالك العلة
النص الصريح بان لا يحتمل غير العلية مثل لعلة كذا فلسبب كذا فمن اجل
كذا فنحو كي واذن نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كي لا
يكون دولة بين الاغنياء منكم اذن لاذقناك ضعف الحياة و
ضعف الممات وفيما عطف المص بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى انه
دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو والظاهر بان يحتمل غير العلية
احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من

الاجماع مقدم على النص

الظلمات

من الظلمات الى النور ومقدرة نحو ان كان كذا لفعله تعالى ولا تطع كل
حلاف مهين الى قوله ان كان ذا مال وبنين اي لان والباء نحو فبظلم من
الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي منعناهم منها لظلمهم والفاء في
كلام الشارع ويكون فيه في الحكم كقوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وفي الوصف كحديث الصحيحين في المحرم الذي وقصته
ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا والراوي
الفقيه فغيره ويكون في ذلك في الحكم فقط كقول عمران بن حصين سها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره ومنه قال
من المتاخرين انما في ذلك في الوصف فقط لان الراوي حكى ما كان
في الوجود ولم يرد بالوصف فيه الوصف الذي يترتب عليه الحكم كما في
الاول والثاني فيما ذكر للسببية التي هي بمعنى العلية وانما لم يكن المذكورات
من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدية في
الباء ومجرد العطف في الفاء كما تقدم في مبحث الحروف **ومنه** اي
من الظاهر ان المكسورة المشددة نحو رب لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا انك ان تذرهم الاية **واذ** نحو ضربت العبد اذ اساء
اي لاساءته وما مضى في الحروف اي في مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور

هنا او ابعد وحتى يعلم وفي من فلتراجع وانما فصل هذا عما قبله بقوله
ومنه لانه لم يذكره الاصوليون ولخفائه لان تغيير التعليل كان يكون
لمجرد التاكيد كما يكون اذ وقعا معنى لتغيير التعليل كما تقدم في بحث
الثالث من مسالك العلة الايماء والتنبيه وهو اقتران الوصف
الملفوظ قيل او المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما بعد ملفوظا
لو لم يكن للتعليل هو اي الوصف او نظيره لنظير الحكم حيث يشعر بالوصف
فالحكم الى نظير نظيره اي لو لم يكن ذلك مع حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم
به كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ
في مواضعها كحكمه اي الشارع بعد سماع وصف كما في حديث الاعرابي واقعت
اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة الى اخره رواه ابن ماجه واصله
في الصحيحين فانه امره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على انه علة له و
الا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه
قال واقعت فاعتق وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن علة له لم يفد ذكره
كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان رواه
الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل
على انه علة له والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد وكتفريقه بين

حكمين

حكمين بصفة مع ذكرهما او ذكر احدهما فقط مثال الاول حديث
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل اي
صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن
لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثاني حديث الترمذي القاتل لا
يرث اي بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور
وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن
لعليته له لكان بعيدا او تفريقه بين حكمين بشرط او غاية او استثناء او
استدراك مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة
بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل
سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان
يدا بيد فالتفريق بين منع البيع في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه
عند اختلاف الاجناس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا
ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي فاذا طهرن فلا
منع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه فاذا تطهرن فأتوهن فالتفريق
بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية
الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف ما فرضتم

الا ان يقعدت اي لزوجها عن ذلك النقص فكذلك ليس فيتعين بين
ثبوت النقض لهن وبين انتفائه عند عقدهن عنه لو لم يكن لعلية
العقد لانتفائه لكان بعيدا ومثال ما سلف ان فقوله تعالى لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فيتعين
بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو
لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا وكترتيب الحكم على الوصف
نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له
لكان بعيدا وكمنعه اي الشارع مما قد يفوت المطلوب كقوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة
التي يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا والثالثة لمثله
لما اتفق على انه ايماء والوان يكون الوصف والحكم ملفوظين وان
كان في نعجتها تقدير وعكسه اي العكس ليس بايماء قطعا وفي الثالث
الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيها كثير العلل خلاف مختلف الترجيح
كما افاد تعبير المصنف قيل انهما ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ
فيتعاقبان عندنا لتقاعص على المستنبط بدلا ايماء وقيل ليسا بايماء و
الصحيح ان الاول ايماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني

لجواز كون الوصف اعم مثالا للاول فقوله تعالى واحل الله البيع فحله مستلزم
لصحته والثاني كتعليل الربويا بالطعم فهو وصفا للتنظير حديث
الخثعمية ان امرأة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر
افاصوم عنها فقال لو كان على امك دين فقضيته اكان يؤدي ذلك عنها
قالت نعم قال فصومي عن امك اي فانه يؤدي عنها سال الله صلى الله عليه وسلم
عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الادمي عليه
وقد ربها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء
فيهما لعلية الدين لم يكن كان بعيدا ولا يشترط في الايماء مناسبة الوصف
المومى اليه للحكم عند الاكثر بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط
بناء على انها بمعنى الباعث الرابع من مسالك العلة السبر و
التقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس عليه وابطال
ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي لها كان يحصر اوصاف البر في
قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه
فيتعين للعلية والسبر لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضح
فقد يقتصر على السبر ويكفي قول المستدل في المناظرة في حصر الاوصاف
التي تهكن ما بحثت فلم اجد غير ما ذكر والاصل عدم ما سواها لعدالته مع

ما عداهما اليهما في الترديد لا تنافيهما على ابطال فيقعل العلة اما هذا او
ذاك لا جائز ان يكون ذاك لكنه افتعين ان يكون هذا ومن طرف الابطال
لعلية الوصف بيان ان الوصف طرد اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه
فلا يعتد لذلك الحكم كما يكون في جميع الاحكام كالذكورة والانوثة في العتق
فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شئ من احكامه وان اعتبرا في الشهادة
القضاء والارث وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول و
القصر فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق
ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم اصلا ومنها اي من طرف الابطال انه لا
تظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعدما يبحث عنها
لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الايماء ويكفي في عدم ظهور مناسبة قول
المستدل بحثت فلم اجد فيه معنى مناسبا اي ما يوقع في العلم اي الظن مناسبته
لعدالته مع اهلية النظر فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى كذلك
اي لم تظهر مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال من طريق السبر
الى طريق المناسبة والانتقال يؤدي الى الانتشار المحذور ولكن يرجح
سبره على سبر المعترض النافي لعلية المستبقى كغيره بموافقته التعدية
حيث يكون المستبقى متعديا فان تعديته الحكم محله افيد من قصوره عليه

مع اهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد اي الناظر لنفسه
يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه فان كان الحصر
والابطال اي كل منهما قطعيا فقطعي اي فهذا المسلك قطعي والا بان
كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا والاخر ظنيا فظني وهو اي الظني حجة
للناظر لنفسه والمناظر غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة
مطلقا لجواز بطلان الباقي وقيل حجة لهما ان اجمع على تعليل ذلك
الحكم في الاصل وعليه امام الحرمين حذرا من اداء بطلان الباقي الى خطاء
المجتهدين ورابعها حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم
حجة على خصمه فان ابدى المعترض على حصر المستدل لا بطاني وصفا زائدا
على اوصافه لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر بابدائه
كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به ولا ينقطع
المستدل بابدائه حتى يعجز عن ابطاله فان غاية ابدائه منع المقدمة من الدليل
والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه ابطال
الوصف المبدى عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع وقد يتفقان
اي المتناظران على ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل ويختلفان
في ايهما العلة فيكفي المستدل الترديد بينهما من غير احتياج الى ضم ما

الخامس من مسالك العلة المناسبة والاخالة سميت
مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال اي يظن ان الوصف علة
ويسمى استخراجها بان يستخرج الوصف المناسب تخريج المناط لانه
ابداء ما نيط به الحكم فالمراد بتخريج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين
المعين والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح
في العلية كالاسكار في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل
المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح و
باعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء والسلامة
عن القوادح كانها قيد في المناسبة بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها
فهي والاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد لكنه صرح بالمناسبة و
سماها تخريج المناط مع اقتصاره المصنف تعد ويحقق الاستقلال اي
استقلال الوصف المناسب في العلية بعدم ما سواها بالسبر لا بقول
المستدل بحثت فلم اجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المقصود هنا
الاثبات وهناك النفي والمناسب الملائم ... المتقدم منه
الملائم لافعال العقلاء عادة كما يقال هذا الفعل ... لسعة
اللغة بمعنى انه جمعها معها في سلك موافقة لعادة العقلاء في فعل

مثله فمناسبة الوصف للحكم المرتب عليه موافقة لعادة العقلاء في
ضمهم الشيء الى ما يلائمه وقيل هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه
ضررا قال في المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول
قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الالم وقال ابو زيد الدبوسي
من الحنفية هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث
التعليل به وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا
يتلقاه عقلي بالقبول غير قادح وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل
عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع في شرعية
ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان الوصف خفيا او غير
منضبط اعتبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط وهو المظنة لخفيه فيكون
هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص في الاصل لكنها لما
لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان نيط الترخص
بمظنتها وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا كالبيع يحصل
المقصود من شرعه وهو الملك يقينا والقصاص يحصل المقصود من شرعه
وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه اكثر من المقدمين عليه
وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا كما فيما لا تساويه سواء كحد الخمر فان

فان كان المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها والانتقاء مشتبه وباه

بتنادي الممتنعين عن شربها والمقتحمين عليه فيما يظهر او يكون نفيه اى

انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبنا للفاعل اى انتفى ارجح من حصوله كنكاح

الآيسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه في نكاحها

ارجح من حصوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع اى بالمقصود

المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى حصولها

في الجملة كجواز القصر للمترفه في سفره المنتفى فيه المشقة التي هي حكمة الترخص

نظرا الى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث

مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثاني فيجوز التعليل

بهما قطعا فان كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا في بعض الصور

فقالت الحنفية يعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه

كاستبراء والاصح انه يعتبر للقطع بانتفائه سواء في الاعتبار وعدمه

ما اى الحكم الذي لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية

فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فاتت بولد يلحقه فالمقصود

من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب

فائت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين

وقد اعتبر الحنفية فيها المقصود مظنته وهي التزوج حتى يثبت اللحوق

وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق وما

اى والحكم الذي فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بائعها لرجل منه في المجلس

اى مجلس البيع فالمقصود من استبرائها وهو معرفة براءة

رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فائت قطعا في هذه الصورة لانتفاء الجهل

فيها قطعا وقد اعتبر الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم

لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبدا كما في المشتراة من امرأة لان الاستبراء

فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف لحوق النسب والمناسب من حيث شرع

الحكم له اقسام ضروري فحاجي فتحسيني عطفهما بالفاء ليفيد ان كلا منهما

دون ما قبله في الرتبة والضروري هو ما تصل الحاجة اليه الى حد الضرورة

كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع فالنفس

اى حفظها المشروع له القصاص فالعقل اى حفظه المشروع له حد السكر

فالنسب اى حفظه المشروع له حد الزنا فالمال اى حفظه المشروع له القطع

والعرض المشروع له حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفي وعطفه بالواو

اشارة الى انه في رتبة المال وعطف كلا من الاربعة قبله بالفاء لافادة

انه دون ما قبله في الرتبة ويلحق به اى بالضروري فيكون في رتبته مكمله

لتقييد بالقطع القطع بانتفائه

كتحليل المسكر فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ
في حفظه بالمنع من القليل والحرمة كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج اليه
ولا يصل الى حد الضرورة كالبيع فالاجارة المشروعين للملك المحتاج
اليه ولا يفوت بفواته لعدم شرعهما شيء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة
بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع وقد يكون الحاجي فيما الاصل
ضروريا في بعض الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها
وهي تربيته يفوت بفواته لعدم شرع الاجارة حفظ نفس الطفل ومكمله
اي الحاجي كخيار البيع المشروع للتروي كمل به البيع ليسلم عن الغبن والتحسيني
وهو المستحسن عادة اي من غير احتياج اليه قسمان غير معارض القواعد
كسلب العبد اهلية الشهادة فانه غير محتاج اذ لو اثبتت له الاهلية
ما ضر لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف
الملزم بخلاف الرواية والمعارض كالكتابة فانها غير محتاج اليها
اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسن في العادة للتوسل بها الى فك الرقبة
من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر اذ ما
يحصله المكاتب في قوة ملك السيد اياه بحق تعجيزه ثم المناسب من حيث اعتباره
اقسام لانه ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر

لظهور

قليل المسكر يدعو الى كثيره

لظهور تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء
بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ
ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر
فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما اي النص والاجماع
بل اعتبر بترتيب الحكم على وفقه اي الوصف حيث ثبت الحكم معه فقط لكن
الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه اي جنس الوصف في جنس
الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او العكس كذلك الى
الاولى من المذكور كما اشار اليه بقوله فالملائم لملاءمته للحكم فاقسامه
ثلاثة مثال الاول اي اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين
في الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبتت معه وان اختلف
فيما اذا كانت للبكارة او لهما وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر
في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثاني اي اعتبار العين في العين
وقد اعتبر الجنس في العين تعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول
به بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع ومثال الثالث
اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس تعليل القصاص في القتل
بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه في جنس

قوله

الغصب حيث اعتبر في القتل بمحدد بالإجماع فإن لم يعتبر أي المناسب
فإن دل الدليل على إلغائه فلا يعلل به كما في مواقعة الملك فإن حاله يناسب
التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الإعتاق إذ يسهل عليه بذل المال
في شهوة الفرج وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان
بصوم شهرين متتابعين نظرا إلى ذلك لكن الشارع ألغاه بإيجابه الإعتاق
ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن
الاعتبار وإلا أي وإن لم يدل الدليل على إلغائه كما لم يدل على اعتباره فهو
المرسل لإرساله أي إطلاقه عما يدل على اعتباره أو إلغائه ويعبر عنه
بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وقد قبله الإمام مالك مطلقا رعاية
للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض بأنه قد يكون بريئا
وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب بريء وكاد إمام الحرمين يوافقه مع
مناداته عليه بالنكير أي قرب من موافقته ولم يوافقه ورده الأكثر من العلماء
مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره ورده قوم في العبادات لأنه لا نظر فيها
للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد وليس منه مصلحة ضرورية كلية
قطعية لأنها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعا واشترطها
الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به يجعلها منه مع القطع

يقبولها قال والظن القريب من القطع كالقطع فيها مثالها رمي الكفار
المتترسين بأسرى المسلمين في الحرب المؤدي إلى قتل الترس معهم إذا قطع
أو ظن قريبا من القطع بأنهم إن لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل
الترس وغيره وبأنهم إن رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة
بخلاف رمي أهل قلعة تترسوا بمسلمين فإن فتحها ليس ضروريا ورمي
بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فإن نجاتهم ليس كليا أي
متعلقا بكل الأمة ورمي المترس في الحرب إذا لم يقطع أو يظن ظنا قريبا
من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث
قال الغزالي في الثانية لأن القرعة لا أصل لها في الشرع في ذلك

مسئلة المناسبة تنخرم أي تبطل بمفسدة تلزم

الحكم راجحة على مصلحته أو مساوية لها خلافا للإمام الرازي في قوله
ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول
لانتفاء المقتضي **الشبه** من مسالك العلة ما يسمى بالشبه
كالقصد منه المصنف بقوله الشبه منزلة بين المناسب والطرد أي ذو منزلة
بين منزلتيهما فإنه يشبه الطرد من حيث إنه غير مناسب بالذات ويشبه
المناسب بالذات من حيث التفات الشرع إليه في الجملة كالذكورة والأنوثة

في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة و
لم أجد لأحد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضي أبو بكر الباقلاني هو المناسب
بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فإنها إنما تناسب بواسطة أنها عبادة
بخلاف المناسب بالذات كالسكر لحرمة الخمر ولا يصار إليه بأن يقاس إلى
قبله مع إمكان قياس العلة المشتمل على المناسب بالذات إجماعا فإن تعذر
أي العلة بتعذر المناسب بالذات بأن لم يوجد غيره فقياس الشبه فقال الشافعي
رضي الله عنه إنه حجة نظرا للشبه بالمناسب وقال الصيرفي وأبو إسحق
الشيرازي مردود نظرا للشبه بالطرد واعتبارا على الفعل لحجيته وقياس
غلبة الأشباه في الحكم والصفة وهو إلحاق فرع متردد بين أصلين مشابه
الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما مثاله إلحاق العبد
بالمال في إيجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لأن شبهه بالمال في الحكم و
الصفة أكثر من شبهه بالحر فيهما ثم القياس الصوري كقياس الخيل على
البغال والحمير في عدم الزكاة للشبه الصوري بينهما وقال الإمام الرازي
المعتبر في قياس الشبه لكونه معتبرا حصول المشابهة بين الشيئين لعلة
الحكم أو مستلزمها وعبارته فيما يظن كونه علة للحكم أو مستلزما له سواء
كان ذلك في الصورة أم في الحكم **السابع** من مسالك العلة الدوران

وهو ان

وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند وجود وصف وينعدم
عند عدمه قيل لا يفيد العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما
للعلة لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فإنها دائرة معه وجودا وعدما
بأن يصير خلا وليست علة وقيل يفيد قطعا في إفادة العلية كما قال
ذلك قال المصنف علية الوصف كالسكر لحرمة الخمر والمختار وفاقا
للأكثر أنه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم المستدل
به بيان نفي ما هو أولى منه بإفادة العلية بل يصح المستدل
به مع إمكان المستدل لما هو أولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه فإن أبدى
المعترض وصفا آخر تعين المدار ترجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على
جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرا وإلا كان وصف المعترض متعديا
إلى الفرع المتنازع فيه ضر إبداؤه عند مانع العلتين دون مجوزهما أو
إلى فرع آخر طلبا للترجيح من خارج لتعادل الوصفين ح **الثامن**
من مسالك العلة الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة كقول
بعضهم في الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن
أي بخلاف الماء فيبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة
وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلا فإن كان مطردا لا ينقض عليه وإلا كثر

من العلماء على رده لانتفاء المناسبة عنه قال علماؤنا فقياس المعنى
تحقيق لاشتماله على الوصف المناسب وقياس الشبه تقريب وقياس الطرد
تحكم فلا يفيد وقيل ان قارنه اى قارن الحكم الوصف فيما عدا صورة
النزاع افاد العلية فيثبت الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازي
وكثير من العلماء وقيل تكفي المقارنة في صورة واحدة لافادة العلية
وقال الكرخي يفيد الطرد المناظر دون الناظر لنفسه لان الاول
في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات **التاسع** من مسالك
العلة تنقيح المناط وهو ان يدل ظاهر على التعليل بوصف
فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او
تكون اوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط
الحكم بالباقي وحاصله ان الاجتهاد في الحذف والتعيين ومثل
لذلك الصفي الهندي في المواقعة في نهار رمضان فان ابا حنيفة
ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار واناطا الكفارة بمطلق الفطر
كما حذف الشافعي غيرها من اوصاف المحل ككونه اعرابيا وكون الموطوءة
زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار واناط الكفارة بها اما
تحقيق المناط فاثبات العلة في احاد صورها كتحقيق ان النباش

وهو من ينبش القبور ويأخذ الاكفان سارق بانه وجد منه اخذ المال
خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية وتخريجه اى تخريج المناط
مر في مبحث المناسبة وفرق بين الثلاثة كما في الحاشية **العاشر**
من مسالك العلة الغاء الفارق بان يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم
لما اشتركا فيه كالحاق الامة بالعبد في السراية الثابتة بحديث
الصحيحين من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم
عليه قيمة عدل فاعطى شركاؤه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد
عتق عليه ما عتق فالفارق بين الامة والعبد الانوثة ولا تأثير لها
في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد وهي اى الغاء
الفارق والدوران والطرد على القول بها ترجع للشبه الحاصل منها
اذ تحصل الظن في الجملة لا القطع ولا تعين جهة المصلحة المقصودة
من شرع الحكم لانها لا تدرك بالقطع بخلاف المناسبة **خاتمة**
في نفي مسلكين ضعيفين ليس تأتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن
افساده دليل عليته على الاصح فيهما وقيل نعم فيهما اما الاول فلان
القياس مأمور به لقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج
المكلف عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجيب بانه انما يتعين عليته

ان لم يخرج عن عهدة السؤال لا يقبل وليس كذلك واما الثاني فكما في المعجزة
فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها واجيب بالفرق
فان العجز شامل للخلق بسائر اشخاصهم

القوادح

اي مبطلاتها وهي ما يقدح في الدليل من حيث العلية فمنها النقض
تخلف الحكم عن العلة بان وجدت في صورة مثلا بدون الحكم وفاقا
للشافعي رضي الله عنه فانه قادح في العلية وسماه النقض وقالت
الحنفية لا يقدح فيها وسموه تخصيص العلة وقيل لا يقدح في العلة
المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة
التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فيها فان دليلها
النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بان يدفع
عن العلية والحنفية تقول بتخصيصه ويجاب عن دليل المستنبطة بان اقتران
الحكم بالعلة يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل
عكسه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لان الشارع له
ان يطلق العام ويريد بعضه مؤخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف
غيره اذا علل بشيء ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك لانه
يلزم ابطال العلة وقيل يقدح فيهما الا ان يكون التخلف لمانع او فقد

بحث القوادح

شرط للحكم فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع
المذاهب كالعرايا فان بيع الرطب او العنب قبل القطع بتمر او زبيب
فانه جائز وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت و
الكيل والمال فلا يقدح وعليه الامام الرازي فيقال الاجماع على انه من
الربا لا تعلل الا بواحد من الامور الاربعة وقيل يقدح في العلة
الحاظرة دون المبيحة لان الحظر خلاف الاصل فيقدح فيه الاباحة
بخلاف العكس وقيل في المنصوصة الا اذا ثبت بظاهر عام لقبوله
للتخصيص بخلاف القاطع ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون
التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح فيها وقال الآمدي ان كان
التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء منصوصة كانت او
مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح والا قدح
الا في المنصوصة بما يقبل التاويل فنتاول للجمع بين الدليلين ويقول المص
عنه في المنصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح بعد لازم فعله فيهما ان
كان التخلف لدليل ظني فان الظني لا يعارض القطعي او قطعي فتعارض
قطعيين محال فالمص لا ان يكون احدهما ناسخا والخلاف في القدح
معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب في انه لفظي مبني على تفسير العلة

فان قيل بما يستلزم وجوده وجود الحكم مع معنى المؤثر فالتخلف قادح
او بالباعث وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه اى فروع ان الخلاف معنوى
التعليل بعلتين فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع
نشاء عن سهو فانه انما يأتى فى تخلف العلة عن الحكم والكلام فى عكس
ذلك او الانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا فلا او
يسمع قوله اردت العلة فى غير ما حصل فيه التخلف وانخرام المناسبة
بمفسدة فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ولكن تنتفى الحكم لوجود
ففيه ما بالرفع اى غير المذكور كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح
التخلف والا فلا وجوابه اى التخلف على القول بانه قادح منع وجود
العلة فيما اعترض به او منع انتفاء الحكم فى ذلك ان لم يكن انتفاؤه مذهب
المستدل والا فلا يأتى الجواب بمنعه وعند من يرى المانع او تعبير بها
بالنفى فى قدح التخلف متى اذا وجدت او واحد منها لا يقدح عنده بيانها
فيحصل الجواب على رأيه ببيانها او بيان واحد منها وليس للمعترض
بالتخلف الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به عند الاكثر من
النظار ولو بعد منع المستدل وجودها للانتقال من الاعتراض
الى الاستدلال المؤدى الى الانتشار وقيل له ذلك لم يتم مطلعه من

ابطال

من ابطال العلة وقال الآمدى له ذلك ما لم يكن دليل اولى من التخلف
بالقدح فان كان فلا ولقدح المص بلفظة له سلم من ايهام تفويها اى
ابقاءه فى العدم اى الذهن وما حكاه ابن الحاجب من انه يمكن ما لم يكن
حكما شرعيا اى بان كان عقليا قال المص لم يوجد لغيره قال ووجهه
ان التخلف فى القطعى قادح بخلاف الشرعى لجواز ان يكون فيه لوجود
مانع او فقد شرط ولو دل المستدل على وجودها فيما علل به بموجود فى محل
النقض ثم منع وجودها فى ذلك المحل فقال له المعترض ينتقض دليلك على
العلة حيث وجد فى محل النقض دونها على مقتضى مثله وجوده فيه
فالصحيح انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض
دليلها والانتقال ممتنع واشار بالصحيح اى دفع قول ابن الحاجب فيه اى
فى عدم السماع نظر لان القدح فى الدليل قدح فى المدلول فلا يكون الانتقال
اليه ممتنعا وليس له اى للمعترض الاستدلال على تخلف الحكم فيما اعترض به
ولو منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال
المؤدى الى الانتشار وقيل له ذلك لانه مطلع به من ابطال العلة وثالثها
له ذلك ان لم يكن طريقا اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا ويجب الاحتراز
منه اى من التخلف بان يذكر فى الدليل ما يخرج محله ليسلم من الاعتراض على

على المناظر مطلقا فعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من المستثنيات كالعرايا
فقط كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقيل يجب عليه الاحتراز عنه مطلقا
وليس بغير المتكلف كالمذكور وقيل يجب عليه الاحتراز عنه الا في المستثنيات
مطلقا اي مشهورة كانت او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنهما للعلم
بانهما غير مرادة ودعوى صورة معينة او مبهمة بالاثبات اي اثباتها او
نفيها تنتقض بالاثبات او النفي العامين يعني بالاثبات الراجع الى النفي لتعذره
عليه طبقا وبالعكس اي الاثبات العام او النفي العام ينتقض بصورة معينة
او مبهمة فنحو زيد كاتب او انسان كاتب ينتقض بلا شيء من الانسان بكاتب
فنحو زيد ليس بكاتب او انسان ليس بكاتب ينتقض بكل انسان كاتب ق
منها اي من القوادح الكسر وهو قادح على الصحيح لانه نقض المعنى اي
المعلل به بالغاء بعضه كما قال وهو الغاء وصف من العلة اي بان يبين
انه ملغي بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح بجعله انه لا يقدح
قادح وصح بلفظ قادح لتعلق به الجار والمجرور وقيل اما مع ابداله
اي الاتيان بدل الوصف بغيره او لا المعلوم من كون مقابله بيانه
لصورتي الكسر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها
لو لم تفعل فيجب اداؤها كالامن فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو

لم تفعل

لم تفعل يجب اداؤها فيعترض بان خصوص الصلاة ملغى وبيّنه بان الحج
واجب الاداء كالقضاء فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع
الاعتراض فكانه قيل عبادة الخ ثم ينتقض هذا اللفظ بصوم الحائض فانه
عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم او لا يبدل خصوص الصلاة
فلا يبقى علة للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه وليس كل ما يجب
قضاؤه يؤدى بدليل الحائض فانها يجب عليها قضاء الصوم دون
اداء كما تقدم وقد عرف البيضاوي كالامام الرازي الكسر بعدم تأثير
احد جزئي العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه وعبر
عنه ابن الحاجب كالآمدي بالنقض المكسور وعرفا الكسر بوجود حكمة
العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى اي الحكمة والراجح
انه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لان اعتراض المقصود
مثاله ان يقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي
لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي الحرفة الشاقة يكون بمحل الاقامة ويحضر
بالمقاول فانه لا يترخص ق منها اي من القوادح العكس المنعي لتخلفه
كما يأتي وهو اي العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت مقابله وهو ثبوت
الحكم لثبوت العلة المسمى بالطرد فابلغ في العكس ما لم يثبت مقابله بان

بان يثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لا شي في الاول والعكس لجميع
الصور وفي الثاني لبعضها وشاهده اى العكس في حجة الاستدلال به اى
بانتفاء العلة على انتفاء الحكم قوله صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه ارايتم
لو وضعها في حرام اكان وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك لو وضعها في
الحلال كان له اجر في جواب قولهم ايأتي احدنا شهوته فله فيها اجر اى الذي
اليه قوله في تعديد وجوه البر وفي بضع احدكم صدقة الحديث رواه مسلم
استنتج من ثبوت الحكم اى الوزر في الوطء الحرام انتفاوه في الوطء الحلال
الصادق بحصول الاجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال
وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي في الكتاب الخامس وباكر
المصنف ذاكرا هنا معنى العكس وان كان المبحث في القدح بتخلفه كما قال وتخلفه
اى العكس بان يوجد الحكم بدون العلة قادح فيها عند مانع علتين بخلاف
مجوزهما والمراد بانتفائه
اى انتفاء الحكم في قولنا المنعكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة انتفاء
العلم او الظن به لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذى
هو هنا العلة عدم المدلول للقطع بان الله تعالى لو اعدم العالم
الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به و منها اى

والقوادح

قياس العكس

عدم التاثير

ومن القوادح عدم التاثير اى ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم ومن ثم
اى من هنا وهو نفي المناسبة فيه اى من اجل ذلك اختص بقياس المعنى المشتمل
على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتاتى فيه وبالمستنبطة المختلف فيها فلا
يتاتى في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها وهو اربعة اقسام الاول عدم
التاثير في الوصف بكونه طرديا كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر
فلا يقدم اذانها كالمغرب فعدم القصر في عدم تقديم الاذان طردي
لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم
طلب الدليل على علية الوصف والثاني عدم التاثير في الاصل بابداء علة
لحكمه مثل ان يقال في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهوا
فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئي في الاصل فان العجز عن التسليم
فيه كاف في عدم الصحة وعدم الرؤية موجود مع عدم الرؤية وحاصله معارضة
في الاصل بابداء غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين والثالث
عدم التاثير في الحكم وهو اضرب ثلاثة لانه اما ان لا يكون لذكره اى الوصف
الذى اشتمل عليه العلة فائدة كقولهم اى الخصوم الحنفية في المرتدين
المتلفين مالنا في دار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك
مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف مالنا في دار

الى بيتهم اى المغصوب هل ردى فلا فانه لكذا اذن وجب الضمان منه
العلما في اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية اوجبه وان لم يكن اى الاتلاف
في دار الحرب وكذا امتنعا منهم في ذلك كالحنفية تعا وان لم يكن الاتلاف
في دار الحرب اى سوا كان في دار الحرب ام في دار الاسلام في الشيئين والمطلب
لتعلقه بشيئهم شئا النفي كما افهم عليهم وزاد هو شيئا الاثبات تعويضا للعرض
وبيانه لتقدمه على النفي فيرجع للعارض في ذلك الى القسم الاول لانه
اى للمعرض بطالبا المستدل بتاثير كونه اى الاتلاف في دار الحرب او يكون
له اى لكذا الوصف المشتمل عليه العلة فانه ضرورة كقول معتبرا العدد
في الاستجمار بالحجر عباده متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فا
فاعتبر فيها العدد كالجمار فقول لم يتقدمها معصية عديم التاثير فيها لا اصل
والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض ما علل به لعلم تنكره فيه بالرجم
للمحصن فانه عباده متعلقة بالاحجار فلم يعتبر فيها العدد او غير ضروريه
ضروريه فان لم تغتفر الضرورية بانه صح للمعترض مجالها لم تغتفر الا
بطريق الاولى والا فروده اى وان اغتفرنا الضرورية فقيل يغتفر غيرها
ايضا فقيل لا مثالا لجمعة صلاه مفروضه فلم تفتقر في اقامتها الى
اذن الامام الاعظم كالظهر فان مفروضه حشوا اذ لو حذف مما علل به

لم ينتقض

لم ينتقض اى لما في منه ببني لكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقويه
الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه به منه بغيره الرابع عدم التاثير في الفرع
مثل ان يقال في تزويج المراة نفسها زوجت نفسها بغير كفو فلا يصح
كما لو زوجت بالبناء للمفعول اى زوجها الولي بغير كفو فهو اى
الرابع كالثاني اذ لا اثر في مثاله للتقييد بغير الكفو فان المدعى
ان تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد في مثال الثاني
بكونه سفر ضرورة وان كان نفي الاثر هنا بالنسبة الى الفرع وثمة بالنسبة الى
الاصل ويرجع هنا الى المناقشة في الفرض وهو اى الفرض تخصيص
بعض صور النزاع بالحجاج كما فعل في المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج
المراة نفسها مطلقا والمستدل ادلى منعه بغير كفو والاصح جوازه
اى الفرض مطلقا وقيل لا وقيل انما يجوز بشرط البناء اى بناء غير محل
الفرض عليه كأن يبنيه عليه بجامع او يقال لما ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت
في باقيها اذ لا قائل بالفرق وقد يقال في الحنفية في المثال المذكور حيث
جوزوا تزويجها نفسها من كفو من منها اى من العقاد الغلب
فهو دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل في المسئلة المتنازع فيها
على ذلك الوجه في كيفية الاستدلال عليه اى على المستدل لا له انه صح

فرض

ذلك المستدل به ومن ثم اي من هنا وله قولنا ان صح اي مذهب المستدل
امكن معه اي مع الغلب تسليم صحته اي صحة المستدل به وقبل اي الغلب
تسليم الصحة مطلقا اي صحة المستدل به سواء كان صحيحا ام لا وقيل هو
افساد له مطلقا لان الغالب حيث جعله على المستدل لمسلم لصحته و
ان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله لم مفسد له وان كان صحيحا وعلى كلا
القولين لا نزاع في الحد فقوله ان صح فعلى المختار من امكان التسليم مع
الغلبة هو مقبول معارضة عند التسليم فادح عند عدمه وقيل هو شاهد
زور يشهد لك وعليك اما الغالب حيث سلمت فيه الدليل والمستدل لك
به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل وهو قسمان الاول ان يصحح
مذهب المعترض في المسئلة الجامع ابطال مذهب المستدل فيها صريحا
كما يقال من جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا
ولاية عليه فلا يصح كالشراء اي كشراء الفضولي فلا يصح له سيما
فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح كالشراء اي كشراء الفضولي
فيصح له ويلغو تسميته لغيره والعاقد وجه من عندهما اولا الثاني
الابطال صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترط للصوم في الاعتكاف لبث
فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك

الاعتكاف

الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة ثم يصح به في الدليل فلا اشتراط
الصوم الثاني من قسمي الغلب الغلب لا بطال مذهب المستدل
بالصراحة كان يقول الحنفي في مسح الرأس عضو وضوء فلا يكفي في مسحه اقل
ما ينطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك فيقال من جانب المعترض
كالشافعي عضو وضوء فلا يتقدر بالربع كالوجه لا يتقدر غسله بالربع
او بالالتزام كان يقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع
الجهل بالمعوض كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة اي عدم رؤيتها فيقال
من جانب المعترض كالشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح ونفي
الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذ القائل بالصحة قائل بالاشتراط ومنه اي من الغلب
فيقبل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب المساواة مثل قول
الحنفي في الوضوء والغسل طهارة بالمائع فلا يجب فيهما النية كالنجاسة
لا يجب في التطهير عنها النية بخلاف التيمم يجب فيه النية فيقول المعترض
معترضين فيستوي جامدها ومائعها اي التطهير كالنجاسة يستوي
جامدها ومائعها في حكمها السابق فيقال وقد وجبت النية في التيمم
فتجب في الوضوء والغسل وفيه التسوية بالمساواة واقتضت المثال و
الشافعي بقوله في رده وجه الاستدلال الغالب غير وجه استدلال المستدل

ومنها اي من القوادح القول بالموجب وشاهده قوله تعالى
ولله العزة ولرسوله في جواب لئن رجعنا ليخرجن الاعز منها الاذل المحكي عن المنافقين
اي صحيح ذلك لكنهم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم فانه
تسليم الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع
كان يقال في القصاص بقتل المثقل من جانب المستدل كالشافعي قتل بما يقتل
غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق بالنار لا ينافي القصاص فيقال من
جانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمثقل وبين
القصاص ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه اي القصاص وذلك
محل النزاع ولم يستلزمه الدليل وكما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل
ايضا التفاوت في الوسيلة من آلات القتل وغيرها لا يمنع القصاص كالمتوسل
كالمتوسل اليه من قتل وقطع وغيرهما لا يمنع تفاوته القصاص فيقال
من جانب المعترض مسلم ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص
فليس بمانع منه ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود
الشرائط المقتضي وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك والمختار
تصديق المعترض في قوله للمستدل ليس هذا اي الذي تعبته كالمستدل لا لك
نقريضا بي من منافاة القتل بالمثقل للقصاص ماخوذي في نفي القصاص

به لان

به لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق الا بيان ماخذ
آخر لانه قد يعاند بعد ما له وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة
المنع لها لو صرح بها فيرد بسكوته عنها القول بالموجب كما يقال في اشتراط
النية في الوضوء والغسل ما هو قربة فيشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن
الصغرى وهي الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض مسلم ان ما هو قربة
يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل
بانهما قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب فاحترز بقوله غير
مشهورة عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يتاتى فيها القول بالموجب
ومنها اي من القوادح القدح في المناسبة اي مناسبة الوصف المعلل به
وفي صلاحية افضاء الحكم الى المقصود من شرعه وفي الانضباط للوصف
المعلل به والظهور له بان ينفي كلا منها لا ربعة وجوابها اي كل من القدح فيها
بالبيان لها اما المناسبة والصلاحية الى البيان ان يعلل تحريم المحرم
بالمصاهرة مؤبدا بالحاجة لان يفضي الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم
فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس مائلة
الى الممنوع فيجيب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير
مشتهاة كالام ومنها اي من القوادح الفرق بين الاصل والفرع

قالوا يرجع الى المعارضة في الاصل او الفرع وقيل اليهما معا اى الى
المعارضتين في الاصل والفرع معا لانه على الاول ابدا خصوصية
في الاصل تجعل شرطا للحكم بان يجعل من علته او ابدا خصوصية في
الفرع تجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني ابدا الخصوصيتين معا مثاله
على الاول يشترط ان يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة
كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بان العلة في الاصل
الطهارة بالتراب وعلى ان يقول الحنفي يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم
بجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعي بان الاسلام في
الفرع مانع من القود وقد ذكر الامدي الذاكر لرجوع الفرق الى ما
تقدم ان سمى المعارضة في الاصل ابدا قيد في العلة وثم سمي
المعارضة في الفرع ابدا مانع من الحكم ولم يذكره لك المص فادخال معنى
الفرق على ما ذكره بخلاف الامدي والصحيح انه اى الفرق قادح
وان قيل انه سؤالان بناء على العلل الثاني فيه لانه يوثر فيهم
المستدل فقيل لا يوثر فيه وقيل لا يوثر على العمل بانه سؤالان لان
جمع الاسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المص عن قيد الفرق وبما يجاب
به منع كون المبدي في الاصل جزء العلة وفي الفرع مانعا من الحكم وهو

المص

المص لمسئلة تتعلق بالفرق فقال والصحيح انه يمتنع تعدد الاصول لفرع
واحد بان يقاس على كل منها للانتشار اى انتشار البحث في ذلك وان جوز
علتان لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقيل لا يحصل انتشار
قال المجوزون للتعدد ثم على تعدد وجوده الفرق بين الاصل والفرع
منها كفى في القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي ذلك
كل منها وثالثها يكفي ان قصد الالحاق بمجموعها لانه يبطل بخلاف ما
اذا قصد بكل منها ثم في اقتصار المستدل على جواب اصل واحد منها حيث
فرق المعترض بين جميعها قولان قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد
منها وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه من ها هنا اى
العوارض فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتبار
في ترتيب الحكم عليه كان يكون صالحا لضده الحكم نقيضه كتلقي التخفيف
من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي وعكسه الاول
مثل قول الحنفية القتل عمدا جناية عظيمة فلا يكفر اى لا يجب له كفارة
كالردة فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا التخفيف بعدم وجوب الكفارة
والثاني مثل قولهم الزكوة وجبت على وجه الارتفاق لدفع حاجة فكانت
على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة

فساد الوضع

المجتهد والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقرات يوجد فيها سوى الرضى
فلا ينعقد بها بيع كما في غير المحقرات فالرضى الخفي هو مناط البيع بدليل
الانعقاد لا عدمه ومنه أي من فساد الوضع كون الجامع في قياس المستدل
ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس مثال الجامع
ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب
فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعي إلى دار فيها
كلب فامتنع وإلى أخرى فيها سنور فأجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه
الإمام أحمد وغيره ومثال ذي الإجماع قول الشافعية في مسح الرأس
في الوضوء مسح فيسن تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يسن الإيتار فيه فيقال
المسح في الخف لا يسن تكراره إجماعا فيما قيل وإن حكى ابن كج أنه يسن
تثليثه كمسح الرأس وجوابهما أي ضربي فساد الوضع تقرير كون ذلك
فيقرر كون الدليل صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كأن يكون له جهتان
ينظر المستدل فيه من إحداهما والمعترض من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة
في مسألة الزكاة ونحو في الكفارة في القتل بأنه غلظ فيه بالقصاص فلا
يغلظ فيه بالكفارة ونحو المعاطاة بأن عدم الانعقاد بها مرتب على
عدم الصيغة لا على الرضى ويقرر كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم فيكو

غلظ

ويكون تخلفه عنه بأن وجد مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف فإن تكراره
يفسده كغسله ومنها من القوادح فساد الاعتبار بأن يخالف
الدليل نصا من كتاب أو سنة أو إجماعا كأن يقال في التبييت في الأداء صوم
مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بأنه مخالف لقوله
تعالى والصائمين والصائمات الآية فإنه رتب فيها الأجر العظيم على الصوم
كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه وكأن
يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض
بأنه مخالف لحديث مسلم عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد
رباعيا وقال إن خيار الناس أحسنهم قضاء والبكر بفتح الموحدة الصغير
من الإبل والرباعي بفتح الراء ما دخل في السنة السابعة وكأن يقال لا يجوز
للرجل أن يغسل زوجته المتوفاة لحرمة النظر إليها كالأجنبية فيعترض له بأنه
مخالف للإجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما ولا تقدم
من فساد الوضع لضعفه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب
الحكم عليه وله أي للمعترض تقديمه أي فساد الاعتبار على المنع في المقدمات
وتأخيره عنها أي المقدمات لأن منعها لا يمنع في التقديم والتأخير وجوابه الطعن
في سنده أي سند النص بإرسال أو غيره أو المعارضة له بنص آخر فيتساقطان

منع علية الوصف

وبسلم الاول ومنع لظهور اثره في مقصد المعترض وان ناويل له بدليل

فمنها اي من القوادح منع علية الوصف اي منع كونه العلة

ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله والا لادى الحال الى

تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه المنع وقيل لا يقبل لادائه

الى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليته وجوابه باثباته اي باثبات كونه العلة

بمسلك من مسالكها المتقدمة ومنه اي من المنع مطلقا منع وصف

العلة اي منع انه معتبر فيها فلا يفيد بحرها كقولنا في افساد الصوم

بغير الجماع كالاكل من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذور

في الصوم فوجب اختصاصها به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع زنا ولو

مختص به فيقال لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه

بل عن الافطار المحذور فيه اي في الصوم بجماع او غيره وجوابه بتبيين

اعتباره اي خصوصية الوصف في العلة كما بين اعتبار الجماع

في الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها من سأله عن جماعه كما

تقدم وكان المعترض بهذا الاعتراض ينقح المناط بحذف خصوص الوصف

عن الاعتبار والمستدل يحققه بتبيين اعتبار خصوصية الوصف ومنه

المنع منع حكم الاصل ولو منصوصا كان يقول الحنفي الاجارة عقد على

منفعة

منفعة فيبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت اي بل

ينتهي به وفي كونه قطعا للمستدل مذاهب اصحها انه ليس قطعا له لانه

الا يلزمه لتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل والثاني نعم للانتقال

عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصدده الى غيره والثالث قال الاستاذ ابو

منصور ان كان المنع ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء كان قطعا له بخلاف

ما لا يعرفه الا خواصهم وقال الغزالي يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث

في القطع به اولا وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع لانه غير

المقصود وحكاه عنه ابن الحاجب كالامدي على ان الموجود في الملخص والمعونة

للشيخ كما قال المصنف سماع المنع وعدم القطع قال المصنف فان دل

اي المستدل عليه اي على حكم الاصل اي اتى بدليل عليه لم ينقطع المعترض

بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل لانه قد لا يكون

صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود

وقد يقال في الاثبات بمنوعه مرتبة لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك

ولا نسلم انه مما يقاس فيه لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه

سلمنا ذلك ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدي سلمنا ذلك ولا

نسلم ان هذا الوصف علته لم لا يقال العلة غيره سلمنا ذلك ولا

ولا نسلم وجوده فيه اي وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم
انه اي الوصف متعين لانه يقال انه قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده
في الفرع فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الاول منها بحكم الاصل والا
والاربعة الباقية بالعلة مع الاصل والفرع في بعضها فيجاب عنها
بالرفع لها بما عرف من الطرق في دفعها ان اريد ذلك والا فيكفي
الاقتصار على دفع الاخير منها ومنع اي من منها وجواز ايراد المعلوم
من الجواب عنها اي من اجل ذلك الامر فجواز ايراد المعارضات من نوع
كالنقوض او المعارضات في الاصل او الفرع لانها كسؤال واحد
من حيث كانت او لا وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض وعدم
التاثير والمعارضة فان كانت مترتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه
لانه تسليم تقديري وقيل لا يجوز من انواع للانتشار وثالثها التفصيل
فيجوز في غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل الاخير في المترتبة مسلم
فذكره ضائع ودفع بان تسليمه تقديري كما قال المصنف فيكفي مثال
النوع ان يقال ما ذكر انه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا او معارض
بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع غير المترتبة ان يقال ما ذكر انه وصف
منقوض بكذا او غير مؤثر لكذا ومثال الانواع المترتبة ان يقال ما ذكر

من الوصف

منها بفعله ما لم يتكلم او يعمل مغفور لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز
لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به رواه الشيخان وقوله صلى الله عليه وسلم
ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب اي عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها الله
عنده حسنة كاملة زاد في اخرى انما تركها من جراي اي من اجلي وسيأتي بحكم
وتشديد الراء وفيضته ذلك اذا اذا تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر انضم
الى الواقعة بذلك موافقة حديث النفس للهم به فان نطقت النفس الامارة
بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور حسبنا بالطبع لميلها عند ميل الشهوة
فلا يتبع لها شهوة الا ان يفتعسا جاهدها وجوبا لتطيعك في الاجتناب
كالمجاهد من يقصد اغتيالك بل اعظم لانها تقصد بك الهلاك الابدي
بكسب راجيا للحمل من معصية الى اخرى حتى توقعك فيما يؤدي الى ذلك فان لم تطعك
الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك فيتعين على الفور وجوبا لبر يقع عنك
اثم فعله بالتوبة التي وعد الله تعالى بقبولها فضلا منه وهي ما يتحقق الاقلاع
كما سبق فان لم تقلع عن فعل الخاطر المذكور لتلذذك به او كسل عن الخروج
عنه فتذكر بادم اللذات وفجاة الفوات اي تذكر الموت وفجاة المفوتة
للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع عما
تتلذذ به او تكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم اكثروا ذكر هادم

الله ان رواه الترمذي زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق الا
وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه وهاذم بالذال المعجمة اي قاطع او
لم تقنط لا تقنط من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدته او لاستحضار
عظمة الله فخفي حقه زيلة اي شدة عقاب مالك الملك انه يفعل في عبده
ما يشاء حيث اضفنا الى النفس اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى انه لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون واذكر سعة رحمته التي لا يحيط بها الا هو
اي تحضر بالترجيح من قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي غير الشرك
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وقال صلى الله عليه والذي نفسي بيده
لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه
مسلم واعرض على نفسك التوبة فكلفها اي ما يحققه من المحاسن حيث
ذكرت سعة الرحمة لتتوب مما فعلت فيقبل ويعفو عنك فضلا منه تعالى
وهي اي التوبة الندم على المعصية من حيث انها معصية فالندم على شرب
الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة وتتحقق بالاقلاع عن المعصية
والعزم ان لا يعود اليها وتدارك ما امكن التدارك من الحقوق كالتي على كحد
القذف فيتدارك بتمكين مستحقه من القذف او فوارثه ليعفو عنه

او يبرئ منه فان لم يكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا
الشرط كما يسقط في توبة معصية لا تنشأ عنها حق لادمي وكذا يسقط شرط
الاقلاع في توبة معصية بعيد الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقق التوبة
بهذه الامور انها لا تخرج فيما تتحقق بعضها الا انه لا يتعين في كل توبة
وفي نسخة والاستغفار عقب قوله بالاقلاع ولا هادة البته مع ما ذكر وتصح
التوبة ولو بعد نقضها من ذنب ولو كان صغيرا مع الاصرار على ذنب آخر
ولو كان كبيرا عند الجمهور وقيل لا تصح بعد نقضها بان عاد الى المتوب عنه
وقيل لا تصح عن صغيرة لتكفيرها باجتناب الكبيرة وقيل لا تصح عن ذنب مع
الاصرار على كبيرة فان شككت في الخاطر اما مور به او منهي عنه فاسئل عنه
حذرا من الوقوع في المنهي ومن ثم اي من هنا ولهذا السؤال اي من اجل ذلك
قال الشيخ ابن محمد الجويني في المتوضئ يشك ايغسل غسلة ثالثة فتكون طهو
ما مورا بها ام رابعة فتكون منهيا عنها لا يغسل خوف الوقوع في المنهي عنه
فغيره قال يغسل لان التثليث ما مور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة
فيأتي بها وكل واقع في الوجود من حلف الخاطر وفعله وتركه بقدرة الله تعالى
وارادته وهو خالق كسب العبد اي فعله الذي هو كاسبه لا خالقه كما بيناه
ذلك قوله قدر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للابداع بخلاف

بخلاف قدرته تعالى فانها للابداع لا للكسب فالله تعالى خالق غير
مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه
الله تعالى عقيب قصده له وهذا اي كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا
لله تعالى وسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب
عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وانه محضة كالشجر
للقطع فيه ثم اي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب
لا للابداع قال توجد الا مع الفعل اي من اجل ذلك نقول الصحيح ان القدرة
من العبد لا تصلح للضدين اي للمتعلقين بها وانما تصلح للتعلق باحدهما
الذي يقصده وقيل تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل اي تتعلق بهذا
بدلا عن تعلقها بالاخر وبالعكس اما على القول بان العبد خالق لفعله
فقدرته كقدرته تعالى في وجودها قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق
بالضدين على سبيل البدل وتصح ايضا ان العجز من العبد صفة وجودية
تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم
القدرة عما من شانها القدرة كما ان الامر كذلك على القول بان العبد
خالق لفعله فعلى الاول لا بد من معنى لا يوجد في الممنوع من الفعل
مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني لا بد لا فرق الا ان العجز

لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر اذ من شانه القدرة
بطريق جري العادة ويجب فعل التوكل من العبد على الاكتساب واخرون
الاكتساب على التوكل اي التكفف عن الاكتساب والتراخي عن الاسباب اعتمادا
للقلب على الله تعالى وثالث الاعتدال بالاعتدال في الناس وهو المختار فمن يكن
في توكله لا يسخط عند ضيق الرزق عليه ولا يستشرف نفسه اي تتطلع
لسوال احد من الخلق فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس
ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من التسخط
والاستشراف ومن ثم اي ومن هنا وهو الثالث المختار اي من اجل ذلك قيل
قول المقبول ارادتك التجريد مع ما يشغل عن الله تعالى مع داعية الاسباب
من الله في مريد ذلك شهوة خفية من المريد وسلوكه الاسباب الشاغلة
عن الله تعالى مع داعية التجريد من الله فيما ذلك انحطاط له عن الذروة
العلية فالصالح لمن قدر الله تعالى فيه داعية الاسباب سلوكها دون التجريد
ولمن قدر الله تعالى فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب وقد ياتي الشيطان
للانسان باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب او بالكسل والتهاون
في صورة التوكل بان يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له اصلح من تركه
له الى متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع القلوب لما في ايدي الناس

فاسلكهما لتسلم من ذلك وينظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك و
تقرب لسالك الابواب التي سلكتها لها اصلح من تركه لها لو تركتها لو
وسلكت الطريقة فتوكل على الله ليصفو قلبك واشرق لك النور وانالك ما
يليق بك عند الله تعالى فاتركها ليحصل لك ذلك فيحق به تركها الذي هو
غير اصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق والموقف يبحث عن هذين
الامرين الذين يلويهما الشيطان في صورة غيرهما كيد الله لعلك ان تسلم
منهما وتعلم من بحثه عنهما انه لا يكون الا ما يريد الله كونه اي وجوده منهما
او من غيرهما ولا ينفعنا علمنا بذلك المعلوم الذي ضمنا هذا الكتاب
جمع الجوامع الا ان يريد سبحانه وتعالى نفعنا به بان يوفقنا لان ناتي بما
فالصالح الحق وينفر من الآفات وقد تم جمع الجوامع علما غرة من شبه
التمام اي تم هذا الكتاب من حيث العلم اي المسائل المقصود جمعها فيه
وقال المص يجوز ان يكون علما مفعول الجوامع ولا يحسن ان يكون متعلقا
بتم اذ لا فائدة في قولنا تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف انتهى ولا يخفى
ما قيل المسمع كلماتي اذا ناصحا الذي من احاسن المحاسن بما ينظره الاعمى
اي انه لعذوبة لفظه القليل وحسن معناه الكثير تشتهر بين الناس
حتى يسمعها الاصم فكانه يسمع والاعمى فكانه ينظر وهذا كما قال المص

منتزع

منتزع من نعت ابي الطيب لنا الذي نظر الاعمى الى ادبي واسمعت كلماتي
من به صمم وتنبيه على ان منح الغنى له في ذكر السمع قبل البصر للتاسي بالقران
وفي ذكره الاسماع للآذان لا لصاحبها لانه ابلغ واكثر الاسماع لها الاسماع
لصاحبها مجموعا جموعا اي كثير الجمع وهما حال من ضمير الذي وكذا افعل هو
موضوعا ذا فضل لا مفعولا فضله ولا ممنوعا عمن يقصده لسهولته
ومرفوعا عن ان يهم لزمان مدفوعا عنها فلا يأتي احد من اهل زمانه بمثله فعليك
ايها الطالب لما تضمنه بحفظ عبارته كلها ما هالك فيها غيرك كالمختصر
والمنهاج واياك ان تبادر بانكار شيء منه قبل التامل والفكرة فيه اوان
تظن امكان اختصار ففي كل ذرة منه بفتح الذال المعجمة اي في ذرة بضم
الدال المهملة اي فائدة نفيسة كالجوهر فربما ذكرنا فيه الادلة في بعض
الاحايين اما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين اي لا يظهر
او لغرابتها او غير ذلك مما تستخرجه النظر المتين اي القوي كبيان المدرك الخفي
الاول كما في قوله في مبحث الخبر ما لم يكن شيء من الخبر كذبا والثاني كما في قوله
في عدم التاثر اذ الغرض بالغرض اشبه والثالث كما في قوله في مسالة هل
الصحابي لا نقاع الثقة بمعرفة مذهبه اذ لم يدون وربما افصحنا بذكر
ارباب الاقوال فحسبه الغبي بالموحدة اي ضعيف الفهم تطويلا يؤدي الى

اى المدار لعادركنا انا فعلنا ذلك لغرض ديني لا لنيل الاغراض العاجلة ما لم يكن

الفعل عن من ذكرنا كما في نقل فضيلة فرض الكفاية على فرض العين عن

الاستاذ والجويني مع قلة المشهور ذلك عنه فقط او كان من ذكرنا عشيه

فيها فنرجع اليه لو عثر على لوم اى الغلط سواء كان في ذكره القاضي الباقلاني

عن المواضع لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الآمدي عن النحويين او

او كان الغرض غير ذلك مما يظهر للتامل لمن استعمل فواتح كما في ذكر غير الدقائق

حصير في مفهوم اللقب تقدمته ليكا نقدم كل ذلك بحيث انا جازمون بانه اقتصر

هذا الكتاب منقبته في رسوم النقصان عنه فعسى الكريم الا انه بان رجل

عثر اى يطلع شيئا من هكذا الى غيره عثر اى يانى بالالفاظ بتر اى

نواقص كان يحذف منها لتمام اصحاب الاقوال فانه لا يشعر عليه زعم

النقصان لكنه اى فعل ذلك لا ينفي مقصودنا فدونك ايها الطالب

لما تضمنه مختصرنا مختصر لنا بانواع المحامد حسنها واصناف المحاسن

خليقا لانه مشتمل على ما يقتضي ان يثنى عليه بذلك جعلنا الله

لما املنا من كثرة الانتفاع به مع الذين انعم الله عليهم من

النبيين والصديقين اى فاضل اصحاب النبي لمبالغتهم في الصدق

والتصديق والشهداء اى المقتولين في سبيل الله والصالحين من غيرهم من